Exeg. 419 rd -1 grat

E

<36625474180011 S

<36625474180011

Bayer. Staatsbibliothek

1.12.

Kritiſch-hiſtoriſcher

Kommentar

über das

Evangelium des Matthäus,

von

Dr. Gratz,

Profeſſor an der kath. theol. Fakultät der Königl. Preußiſchen Rhein-Univerſität zu Bonn.

Erſter Theil.

Enthält die erſten dreyzehn Kapitel.

Tübingen,
bei Heinrich Laupp.
1821.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Dem

Hochwürdigſten Herrn

General-Vikar

Joſeph Ludwig von Hommer

in

Ehrenbreitſtein,

Ritter des Königl. Preußiſchen rothen Adler-Ordens,

Zum Beweis

ſeiner ausgezeichneten Hochachtung und Verehrung

gewidmet

vom Verfaſſer.

Vorrede.

Nur über weniges möchte ich die Leſer meines Kommentars im zuvoraus verſtändigen. Dies Wenige ſoll blos den Geiſt des Kommentars und ſeine Einrichtung bezeichnen, ſo daß der Leſer in Kurzem erfährt, was und wie viel ihm hier gegeben wird. Vor allem gieng meine Abſicht dahin, die heilige Geſchichte tief in dem Geiſte aufzufaſſen, in dem ſie von unſerm heiligen Verfaſſer niedergeſchrieben iſt. Meinen Leſern möchte ich recht klar darſtellen, was Matthäus ſeinen Leſern ſagen und darſtellen wollte. Da jeder Schriftſteller ſein Eigenthümliches und ſehr oft ſein Begränztes hat, ſo war mir eben ſo angelegen, beydes wohl zu erfaſſen, um den heiligen Schriftſteller nicht mehr und nicht weniger ſagen zu laſſen, als er ſagt; und es ihn ſagen zu laſſen, wie ers ſagt. Zugleich wollte ich aus der Geſchichte und aus dem

Geiſte des ganzen Chriſtenthums ſo viel beybringen, was ich zur nähern Einſicht in unſer Evangelium für dienlich erachtete. In dieſer Hinſicht nenne ich dieſen Kommentar einen Hiſtoriſchen. — Kritiſch nenne ich dieſen Kommentar, weil ich keineswegs etwas willkührlich, oder ohne tiefere Unterſuchung voraus zu ſetzen gedenke, ſondern allenthalben, wo verſchiedene Anſichten aufgeſtellt wurden, die Gründe und Gegengründe ſorgfältig abwägen werde. — Zum kritiſchen Verfahren rechne ich aber auch ſo wohl jene Liberalität, die jedem ſeine Anſicht läßt, wo Gründe und Gegengründe gleich ſtark ſind; als jene Nüchternheit, die nicht mehr wiſſen will, als gegeben iſt; die ihr ignora beſcheiden eingeſteht, wo ein undurchdringliches Dunkel vorwaltet. Ich ſuchte daher meine Leſer ſowohl auf jene Liberalität, als auf dieſe Nüchternheit, an gehörigem Orte aufmerkſam zu machen, und überdies zu einer gewiſſen Geiſtes-Erhabenheit anzuführen, die ruhig manche Nebenfrage der Kriteley übergeht, und nur die Hauptſache feſt hält. Wer alle Schwierigkeiten löſen will, der iſt entweder zu leichtſinnig, ſolche ganz zu fühlen, oder er geräth in ein Labyrinth, woraus er ſich nimmermehr zu finden weiß. Den Beynamen Philologiſch wollte ich dieſem Kommentar nicht geben, weil es ſich von einem wiſ-

ſenſchaftlichen Kommentar von ſich ſelbſt verſteht, daß ſolcher vor allem auf Sprachforſchung gegründet ſeyn muß. Daß ich mich aber weit mehr mit dem Geiſte als mit dem Buchſtaben unſers Evangeliums befaßte, dabey leitete mich hauptſächlich die Erwägung, daß der Buchſtabe noch nicht zum Geiſte des Schriftſtellers führe, und uns doch vorzüglich um den Geiſt zu thun ſeyn ſollte. Zu dieſem kommt noch, daß es dermalen an philologiſchen Subſidien keineswegs mangelt, und ſolche wohl jedem meiner Leſer bey Handen ſeyn werden.

Was ich hier gebe, ſind die Früchte einer vieljährigen Meditation. Ich muß es der billigen Beurtheilung überlaſſen, in wie weit es mir gelungen iſt, in das Heiligthum einzudringen. Der geneigte Leſer wird Nachſicht haben, wenn er hier nicht alles findet, was er ſich wünſcht. Vielleicht erweckt dieſe Arbeit den, bey meinen Kirchenangehörigen etwas erkalteten Eifer für das Bibelſtudium, ſo daß wir aus andern Händen bald mehr erhalten, als ich zu geben vermochte.

Man bemerkt, daß das in dieſem Werke öfters vorkommende Zeichen ∝ ſo viel als scilicet bedeutet.

Inhalt des erſten Theils.

Einleitung. Seite
a) Matthäus, Apoſtel und Evangeliſt. . . . 1
b) Allgemeine Bemerkungen über die erſten zwey Kapitel. 3
c) Die Aufſchrift. 6

I. Kapitel.

I. Abſchnitt. 1—17. V. Geſchlechtsregiſter Jeſu.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 9
b) Literäriſche Notizen. 11
c) Allgemeine Bemerkungen. 13
d) Specielle Bemerkungen. 15

II. Abſchnitt. 18—25. V. Göttliche Belehrung Joſephs über die Empfängniß Jeſu.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 29
b) Literäriſche Notizen. 29
c) Allgemeine Bemerkungen. 32
d) Exkurs über ominöſe Träume. 35
e) Pragmatiſche Darſtellung. 38
f) Specielle Bemerkungen. 41

II. Kapitel.

I. Abſchnitt. 1—12. V. Die Magier und ihr Stern.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 60
b) Literäriſche Notizen. 60
c) Allgemeine Bemerkungen. 69
d) Exkurſe:
1) über die allgemeine Erwartung ſeines Meſſias bey den Juden zu Jeſu Zeiten. 70
2) Ueber den Meſſias ben Joseph und ben David. . 75
e) Specielle Bemerkungen. 77

II. Abſchnitt 13—23. V. Flucht nach Egypten, und Rückkehr von da.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 98
b) Literäriſche Notizen. 98
c) Allgemeine Bemerkungen. 103
d) Specielle Bemerkungen. 104

Seite

III. Kapitel.

I. Abſchnitt. 1—12. V. Johannes, des Täufers, Auftritt.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 117
b) Exkurſe:
1) über Johannes den Täufer. 118
2) über die Geiſtes-Taufe. 123
c) Pragmatiſche Darſtellung. 124
d) Literäriſche Notizen. 132
e) Specielle Bemerkungen. 138

II. Abſchnitt. 13—17. V. Taufe Jeſu.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 163
b) Literäriſche Notizen. 167
c) Allgemeine Bemerkungen. 178
d) Specielle Bemerkungen. 180

IV. Kapitel.

I. Abſchnitt. 1—11. V. Verſuchung Jeſu.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 190
b) Literäriſche Notizen. 193
c) Allgemeine Bemerkungen. 221

II. Abſchnitt. 12—17. V. Jeſus Rückkehr nach Galiläa nach des Täufers Gefangennehmung, und ſeine Niederlaſſung in Kapernaum.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 239
b) Pragmatiſche Darſtellung. 241
c) Allgemeine Bemerkungen. 243
d) Specielle Bemerkungen. 245

III. Abſchnitt. 18—22. Jeſus beruft vier Jünger.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 251
b) Bemerkungen. 251
c) Pragmatiſche Darſtellung. 254
d) Specielle Bemerkungen. 255

IV. Abſchnitt. 23—25. Jeſus erregt Aufſehen.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 257
b) Specielle Bemerkungen. 257

V. Kapitel.

Die Bergpredigt.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 260
b) Literäriſche Notizen. 260
c) Rückblick. 269
d) Allgemeine Bemerkungen. 271

Seite
e) Ueberſicht der Rede. 278
f) Specielle Bemerkungen. 279

VI. Kapitel.
Specielle Bemerkungen. 258

VII. Kapitel.
Specielle Bemerkungen. 291

VIII. Kapitel.
a) Vorerinnerung. 413
b) Ueberblick des achten Kapitels. 415
c) Hinblick auf Chronologie. 419

I. Abſchnitt. 1—4. V. Heilung eines Ausſätzigen.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 421
b) Allgemeine Bemerkungen. 421
c) Darſtellung dieſer Begebenheit. 422
Rechtfertigung der gegebenen Darſtellung . . 424
d) Exkurs über das von Jeſus auferlegte Stillſchweigen über ſeine Würde, und ſeine Wunder. . . 426
e) Specielle Bemerkungen. 428

II. Abſchnitt. 5—13. V. Heilung des Knechtes eines Hauptmanns. 333

III. Abſchnitt. 14—17. V. Heilung der Schwieger-Mutter des Petrus und mehrerer anderer Kranken. 434

IV. Abſchnitt. 18—22. V. Forderung an zwey Kandidaten der Jüngerſchaft.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 434
b) Pragmatiſche Darſtellung. 434
c) Specielle Bemerkungen. 436

V. Abſchnitt. 23—27. V. Stillung eines Seeſturms.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 439
b) Allgemeine Anmerkung. 441
c) Darſtellung der Begebenheit. 442
d) Specielle Bemerkungen. 443

VI. Abſchnitt. 28—34. V. Heilung zwey Dämoniſcher. 447

IX. Kapitel.
Allgemeine Bemerkung. 448

Seite

I. Abſchnitt. 1—8. V. Jeſus heilt einen Paralytiſchen.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 448
b) Darſtellung dieſer Begebenheit. 449
c) Exkurs über Sünden-Vergebung. . . . 451
d) Allgemeine Bemerkungen. 453
e) Literäriſche Notizen. 455
f) Specielle Bemerkungen. 462

II. Abſchnitt. 9—13. V. Berufung des Matthäus.
a) Vergleichung der Evangelien. 468
b) Darſtellung dieſer Begebenheit. 469
c) Specielle Bemerkungen. 471

III. Abſchnitt. 14—17. V. Jeſus Rechtfertigung über die Disciplin ſeiner Jünger.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 477
b) Allgemeine Bemerkungen. 478
c) Summariſcher Inhalt. 479
d) Specielle Bemerkungen. 480

IV. Abſchnitt. 1—26. V. Heilung einer blutflüſſigen Frau, und Erweckung der Tochter Jairs. 483

V. Abſchnitt. 27—34. V. Jeſus heilt zwey Blinde und einen Stummen.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 484
b) Allgemeine Bemerkungen. 484
c) Specielle Bemerkungen. 487

VI. Abſchnitt. 35—38. V. Jeſus Bedaurniß über Iſraels betrübte Lage.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 492
b) Pragmatiſche Darſtellung. 492
c) Specielle Bemerkungen. 493

X. Kapitel.
Inſtruktion für die Zwölfe.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 496
b) Bemerkungen zur pragmatiſchen Darſtellung. . 497
c) Specielle Bemerkungen. 501

XI. Kapitel.
I. Abſchnitt 1—19. V. Johannes Geſandtſchaft an Jeſus.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 539
b) Literäriſche Notizen. 541

Seite
c) Bemerkungen zur pragmatiſchen Darſtellung. . 544
d) Specielle Bemerkungen. 547

II. Abſchnitt. 20—30. V. Fortſetzung. Aufruf über Korazain und Bethſaida. Freundliche Einladung.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 562
b) Specielle Bemerkungen. 563

XII. Kapitel.

I. Abſchnitt. 1—8. Rechtfertigung Jeſu, daß er ſeinen Jüngern das Abpflücken der Aehren am Sabbat geſtattete.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 567
b) Allgemeine Bemerkungen. 568
c) Specielle Bemerkungen. 569

II. Abſchnitt. 9—14. V. Jeſus heilt am Sabbat eine kranke Hand.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 577
b) Allgemeine Bemerkungen. 578
c) Specielle Bemerkungen. 580

III. Abſchnitt. 15—21. V. Ausweichungs-Reiſe. Sanftmuth Jeſu.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 584
b) Exkurs: Jeſus Ausweichungs-Reiſen. . . 584
c) Specielle Bemerkungen. 585

IV. Abſchnitt. 22—37. Vertheidigung gegen die Anſchuldigung, daß er durch Beelzebul die Teufel austreibe.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 591
b) Specielle Bemerkungen. 592

V. Abſchnitt. 38—42. V. Jeſus Erklärung auf die Abforderung eines Beglaubigungs-Zeichens.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 607
b) Allgemeine Bemerkungen. 608
c) Specielle Bemerkungen. 610

VI. Abſchnitt. 43—45. V. Parabel vom ausgewanderten Dämon.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 615

VII. Abſchnitt. 46—50. V. Erklärung Jeſu über die ſittliche Verwandtſchaft mit ihm.
a) Vergleichung der Evangeliſten. 618

Seite
b) Allgemeine Bemerkungen. 619
c) Specielle Bemerkungen. 620
Reflexion über dies Kapitel. 621

XIII. Kapitel.

I. Abſchnitt. 1—52. V. Sieben Parabeln.
a) Allgemeine Bemerkungen. 625
b) Specielle Bemerkungen. 629

II. Abſchnitt. 53—58. V. Jeſus von ſeinen Nazarethanern verkannt. 656

Druckfehler.

Der Verfaſſer bedauert die vielen Unrichtigkeiten des Abdruckes, und zwar beſonders bey den Interpunktionen, deren Vernachläßigung einen großen Mißſtand bildet. Es folgen hier die hauptſächlichſten Nachbeſſerungen. Das Uebrige wird der geneigte Leſer entweder ſelbſt verbeſſern, oder gütigſt nachſehen.

Seite	Zeile
1	5 l. geſchrieben hat.
4	7 l. befunden hat.
—	14 l. Partheyen.
5	1 l. beſliß.
21	7 v. u. l. antrat.
25	14 v. u. l. Der der Chriſt iſt.
43	17 v. u. l. gerecht (.) generiſch unbeſtimmt (.)
45	15 Wir haben hier einen ſchönen Zug von Joſephs feinem moral. Gefühle. (Dieſe Worte ſollten Zeile 2 ſtehen.)
47	1 l. 68 ſtatt 68.
48	1 l. jeschu ſt. jechu.
55	8 not. l. Tryph.
61	4 l. Sie ſt. ſie
—	23 l. Beſtimmtes.
67	1 not. Tirin
69	1 und 10 l. liegt.
80	12 l. Tithraustes.
86	19 l. werde ſt. würde.
89	24 l. Chiliarchen = Cohortenhäuptern.
90	4 v. u. l. der Chiliarchen Judas (.)
100	7 l. Joſeph erfuhr nemlich.
102	12 l. mit den Worten: infra bimatum (,)
109	6 v. u. l. eine Parodie.
110	4 v. u. l. magnam.
111	3 v. u. l. des Herodes.
112	3 l. λαβειν.
114	18 l. Gutes.
117	16 l. Eigenthümliches.
123	2 v. u. l. zum lebendigen Menſchen wurde I. Moſ. 1 K. — 2 K. 7 V.; ebenſo dachte man ſich, werde auch.
124	2 v. u. l. Verfalle ſt. Vorfalle.
125	18 l. als daſſelbe (,)
126	6 v. u. l. für jeden.
129	1 l. um ſo.
129	8 l. auf den Geiſt.
—	4 v. u. iſt das Comma nach Aufforderung, und nach Könige zu ſtreichen.
130	15 l. ſeine eiferſüchtigen
132	10 l. 14 K. ſt. 4 K.
133	19 l. erklärten ſie ſich
—	23 l. Meſſiaſſe.
—	24 u. 32. l. Anuſch.
134	6 l. Anuſch
—	18 l. Parthey
136	4 l. ergehen ließ
137	10 l. Partheyen
—	22 l. ſoll ſt. ſollte
138	3 u. 7 l. Anuſch
139	14 l. wann ſt. wenn
145	24 l. Byſſus
146	12 l. dörrt
147	15 l. ſammelt man ihn.
149	6 l. Samarien (;)
150	3 l. „mit Waſſer" iſt auszuſtreichen.
—	18 l. beſtand ſt. beſtund.
151	12 l. als (:)
158	19 l. nicht mehr ſeyn (,)
166	1 l. ſo (:)
169	2 nach: 33 V. (;)
173	5 l. müßten ſt. mußten.
—	16 l. Artikulirt redende
—	19 iſt das Comma nach Zeichen zu ſtreichen.
175	7 v. u. l. dem Buchſtaben
—	5 v. u. l. dann ſt. denn
176	21 ſein — iſt zu ſtreichen.
179	1 v. u. l. dieſe Welt.
198	4 l. geſtanden (;)
216	16 Geſichte (,)
219	6 Jeſu (,)
222	20 erwähnten (,)
224	23 Meinungen (,)
233	17 ὀβελοι
234	1 v. u. das Comma nach Gottes iſt auszuſtreichen.
235	20 l. die Angabe, welcher Berg es war.

Seite	Zeile	
238	2	v. u. l. Abſchnitt ſt. Abſatz.
243	4	v. u. l. wie ſchon der
244	16	l. ſolches
245	19	l. zu betreiben (;) wovon ꝛc.
251	3	v. u. Vorbeygehen (,)
—	2	v. u. Bekanntſchaft (,)
262	3	v. u. l. zuſammenhangen.
269	27	ſo ſollte (,)
270	24	l. merkwürdigen
271	2	l. Großſprecherey
—	6	l. wohl am beſten weiß
272	9	v. u. l. den empfindſamen
274	6	v. u. l. auf den
276	14	l. Sachen
279	16	l. Korte *) will
280	4	ſagen (,)
283	2	Niedrigen (,)
286	16	vom ſt. von
290	15	hält (,)
291	14	l. reiſſenden
295	4	l. ſynonime (,)
297	21	Geſchichte (,)
302	11	n. Wortes (.)
304	28	l. dürften (V. 17—19); ſondern
305	2	l. gewünſcht
306	13	das Comma nach wir iſt zu ſtreichen.
314	22	l. Todtſchlag V. 21; —
—	23	l. ehlicher Treue V. 27; —
322	26	l. mit dem
323	3	l. Verſöhnung (,) —
—	4	l. darſtellt (;) —
331	2	l. die allgemeinen
—	8	l. hätten
332	14	μοιχασθαι (,)
—	25	l. (facit eam stuprari = devitiari); —
—	1	v. u. l. quae dimisit.
333	1	l. die hebräiſchen
334	7	l. hoc modo
335	5	l. unnöthigem
—	10	l. jurejurando
336	5	v. u. l. leichtſinnigen
339	2	Rom (,)
341	15	l. Unterſagung
343	8	l. Schülern
350	7	v. u. l. zu gewähren ſt. hören.
351	1	l. machen ſt. wachen.
357	9	Denkungsart (,)
—	15	l. Unehrlichen
358	4	l. unten ſt. unter.
360	2	l. Vorgetragenen, ächt moraliſchen
368	2	v. u. erhört werde (;)
—	1	v. u. l. Der Rohgebildete
373	5	v. u. iſt das Punktum nach Jeſu zu ſtreichen.
374	7	iſt das Punktum nach aufgeben zu ſtreichen.
375	3	l. des Roſtes
384	1	l. Statur vor.
—	11	iſt das Punktum nach Laufbahne zu ſtreichen.
—	14	l. pflegen ſt. pflegten.
385	12	l. „Entferntere“ und „Nähere“
—	23	l. Schöneres
391	4	l. verſchiedenſten
393	21	l. ſtatt einem Balken
398	12	beziehen (;)
400	14	l. ſtatt eines
—	24	l. Unvollkommene
—	5	v. u. l. Antithetiſches
401	3	v. u. l. erzählt die Geſchichte
402	12	l. Sentenzen
—	17	l. Hauptſatz ſt. Hauptplatz
404	20	l. täuſchenden
—	21 u. 22	nach שמר und nach hüten ein Comma
406	21	l. Jeſus urgirt den (,)
—	26	l. weiter nichts ſt. nicht weiter
—	5	v. u. l. Jeſu
407	4	Mich (,)
—	1	v. u. l. Numeros
408	6	l. Lebenswandel
411	13	v. u. l. durch die Relation
—	12	v. u. iſt nach 5 K. 3 V. ein Comma zu ſetzen.
413	6	l. folgende
—	17	l. ſahen ſt. ſehen.
415	8	folgen (;)
—	15	l. Es hat nie
—	8	v. u. l. anderer Kranke.
—	1	v. u. l. zu gehorchen hätte.
416	9	v. u. l. einer ſich eine andere
417	1	das Punktum nach Abſchicken iſt zu ſtreichen.
418	8	gehorſam ſind (!)

Seite	Zeile
418	11 l. als ſolche
420	7 Begebenheiten (,)
—	2 v. u. l. vor ſeiner Aufnahme.
422	15 ſich — iſt zu ſtreichen.
—	3 u. 2 v. u. l. Anſteckendes — Verunreinigendes
423	21 l. beydem.
424	14 v. u. erinnern wir (:)
427	1 l. eines Blinden
—	15 v. u. l. ziehen (;) wenn er ꝛc.
—	5 v. u. l. wurde, ſtatt würde.
428	13 l. den Prieſtern
429	15 v. u. l. ferner.
—	4 v. u. l. Uebels war.
432	2 v. u. Wort=Verbindung (.)
435	15 v. u. l. noch nicht gleich
—	7 v. u. l. vor den mächtigen Reitzen zum Abfall bewahren.
—	11 v. u. l. ſtand
438	11 l. bald ſt. ſchnell.
439	6 l. zu nehmen iſt
443	1 v. u. l. folge ſtatt komme.
444	6 l. auf dem See Geneſareth.
448	3 l. in ſeiner — koloſſaliſchen?
450	19 l. Knöchel.
451	13 l. hie und da
453	11 v. u. l. wäre (;) welches
456	16 l. Kräfte ſt. Kräften.
457	12 l. ſuchten, Joh. 5 K. 3 V. (;)
—	7 v. u. l. Kräfte.
458	8 v. u. l. ſittliches
—	5 v. u. l. Berichtigende
460	3 l. Kräfte
463	5 l. der Lähmung
—	4 v. u. l. des Hauptmanns dem kranken Knecht
464	1 v. u. l. liebe.
467	2 l. obige ſt. dieſe
468	6 l. Gelehrte
469	1 v. u. l. gewünſcht
470	19 ſo — iſt zu ſtreichen
—	13 v. u. l. billig einen
472	11 v. u. l. Zoll=Pächter (,) die ἀρχιτελωναι, lateiniſch publicani hießen.
473	17 l. billig einen Vorwurf zuziehe.
474	15 l. umgehe ſt. umgieng
489	13 l. Vertagte ſt. Verdachte
490	18 l. ſtumm ſt. ſtummer
491	7 l. Negation ſt. Comparation
494	1 v. u. wurde ſt. würde.
498	5 iſt das (?) — zu ſtreichen.
499	8 l. iſt auch
506	13 v. u. l. des ſt. von
508	9 l. Geradſinn
—	16 das Comma nach Διδυμος, iſt zu ſtreichen.
—	23 l. Er war
509	5 l. Jakobs
—	13 l. Parthey
510	7 l. Thaddaeus ſt. Thaddäus
—	10 l. Judas Zelotes.
512	19 l. mit ק (;) קנניא (,) und Z. 21 l. ihn ſt. es
513	11 l. = keriothensis iſt.
515	15 v. u. l. quae ſt. qua
—	11 v. u. l. mehrere Gelehrte halten dieſelben deßhalb
—	7 v. u. l. Todten=Erweckungen die die Apoſtel bewirkten.
530	13 l. Beelzebul.
—	7 v. u. l. brachte.
537	11 v. u. l. = ἐλαχιστος. Vulgata minimus.
54	17 l. wenn man ſolcher
546	3 l. erkläre ſt. erklärte.
550	3 v. u. l. percutit
551	6 weichgekleideten
557	3 l. höhrende Ohren hat
560	11 l. Sentenze
565	3 l. in infernum
570	2 v. u. l. pensans
575	11 l. daß Jeſus ſeine
580	11 v. u. l. In welche ſtatt welcher
581	2 l. ſich verzehren
601	12 l. und auch
602	1 l. Sentenze
612	5 v. u. ſt. ὑμερας l. ἡμερας
614	10 v. u. ſt. ey l. ſey
629	12 v. u. ſt. ἡμερᾳ l. ἡμερᾳ
634	7 v. oben iſt nach „Platz" ein Komma zu ſetzen.
639	8 v. u. ſt. λαον l. λαου
646	6 ſt. χορτο l. χορτος

Einleitung.

a. Matthäus, Apoſtel und Evangeliſt.

Die zuverläſſigen Nachrichten von unſerm Evangeliſten ſind ſehr ſparſam. Sie betreffen bloß ſeine Berufung zur Jüngerſchaft, und daß er ein Evangelium geſchrieben; alle übrige Nachrichten, z. B. von ſeinem Predigtamte, von ſeinen apoſtoliſchen Reiſen, ſind nicht ganz hinlänglich beurkundet. Die Berufung zur Jüngerſchaft erzählt er uns ſelbſt 9 K. 9. — 13. V. die wir auch im Markus 2 K. und Lukas 5 K. leſen. Nach der Erzählung der letztern muß Matthäus auch den Namen Levi geführt haben. Vor ſeiner Berufung ſtand er an einem römiſchen Zoll bey Kapernaum als Untereinnehmer.

In Betreff ſeines Evangeliums geht die Ausſage des ganzen chriſtlichen Alterthums einſtimmig dahin: daß Matthäus ein Evangelium und zwar in hebräiſcher, d. i. ſyrochaldäiſcher Sprache, für Juden-Chriſten geſchrieben habe. Mehrere Gelehrte haben zwar zu behaupten geſucht, daß Matthäus ſein Evangelium griechiſch geſchrieben habe. Kürze halber müſſen wir jedoch dieſe Controverſe der vollſtändigen Einleitung in dies Evangelium überlaſſen. In dieſem Commentar wird die erſte Anſicht angenommen. — Ueber die Zeit der Abfaſſung dieſes Evangeliums iſt man im Ungewiſſen. Nach den Winken, die man im Evangelium ſelbſt zerſtreut findet, ſcheint es, daß Matthäus erſt um das Jahr 69 bis 70 nach Chriſti Geburt geſchrieben habe. Siehe Hugs Einleitung II. Theil S. 10 — 15.

Die Tendenz dieſes Evangeliums läßt ſich leicht aus den Reflexionen entnehmen, die Matthäus ſeinen Erzählungen hie und da beyfügt. Er will Jeſum in Lehr und That als den Meſſias darſtellen; und unterſcheidet ſich von den übri-

gen Evangeliſten hauptſächlich dadurch, daß er bei merkwürdigen Begebenheiten oder Lehrvorträgen Jeſu ſeine Leſer auf die Bücher des A. T. zurückführt, und zeigt, wie ſich in Jeſus das große Ideal realiſirt habe, das man in jenen Büchern von dem Meſſias findet. Jeder Ausſpruch eines Propheten, der ſich auf eine erzählte Begebenheit anwenden ließ, galt dem Matthäus für eine verborgene Hinweiſung des Herrn auf dieſelbe. In ſeinen Erzählungen hat ſich Matthäus nicht immer ſtrenge an die Chronologie gehalten. Beſonders bei Aufführung der Lehrvorträge des Herrn hat er öfters mehreres zuſammen getragen, und in Eins verbunden, was bei verſchiedenen Gelegenheiten geſprochen worden, um den Eindruck auf den Leſer deſto mehr zu verſtärken. Doch möchten wir in manchen Stücken der Chronologie des Matthäus den Vorzug vor der des Markus und Lukas geben. Beſonders bey ſolchen Begebenheiten, wo er ſelbſt mit anweſend war.

In den neuern Zeiten wurde die Frage öfters erörtert: ob Matthäus, bey Abfaſſung ſeines Evangeliums, etwan einen der beyden Evangeliſten, (den Markus oder Lukas) vor ſich gehabt habe; oder ob ſeiner Arbeit nicht ein damals ſchon gangbares Evangelium (Urevangelium) zu Grund liege. Im Commentar wird auf letzterer Anſicht fort gebaut, weil ſolche dem Verf: noch nicht im mindeſten unwahrſcheinlich geworden iſt; und er mittelſt dieſer Annahme die aufſtoſſenden Schwierigkeiten am leichteſten zu löſen vermag. Daß man für dieſe Hypotheſe keine hiſtoriſche Hindeutungen habe, iſt eine Bemerkung, wodurch dieſelbe keineswegs entkräftet wird. Wie vieles iſt im Alterthum geſchehen, wovon wir keine Nachricht mehr haben? Die Anſicht der Gegner, daß ein Evangeliſt den andern benutzt habe, iſt wohl eben ſo wenig hiſtoriſch dokumentirt; und doch thut man ſich auf dieſe Hypotheſe oſ viel zu gut. Wie können die Gegner der erſtern Anſicht das vorwerfen, was auch ſelbſt der ihrigen mangelt? Im Gegentheil hat jene weit mehr als dieſe für ſich: — So viel iſt nämlich nach Luk. 1 K. 1. 2. V. hiſtoriſch richtig, daß zur ſelben Zeit ſchon einige evangeliſche Aufſätze circulirten. — Viele ſtoſſen ſich an einem Urevangelium bloß deshalb, weil dies eine Idee neuerer Zeit iſt: Welcher nüchterne For-

ſcher kann ſich aber an etwas ſtoſſen, weil es neu iſt? War denn nicht alles Alte auch einſt neu? Soll man in neuern Zeiten nicht mehr forſchen? Hat das Alterthum ſchon alles erſchöpft? —

In Hinſicht des Vaterlandes unſers Evangeliſten hat man aus dem Ort der Anſtellung entnehmen wollen, daß er ein gebohrner Galiläer möchte geweſen ſeyn. Man hat aber keine weitere hiſtoriſche Andeutungen hierüber.

b. Allgemeine Bemerkungen über die erſten zwey Kapitel.

Das Evangelium des Matthäus, wie es vor uns liegt, hat eigentlich zwey Theile. Die erſten zwey Kapitel enthalten einige Fragmente der Jugendgeſchichte Jeſu; mit dem dritten Kapitel beginnt dann die Geſchichte ſeines öffentlichen Lebens. Markus und Johannes übergehen Jeſus Jugendgeſchichte ganz, und beginnen gleich mit deſſen Lehrauftritte. Lukas dagegen erzählt einiges von Jeſus Jugendgeſchichte in ſeinen erſten zwey Kapiteln. — Das Urevangelium hatte zuverläſſig keine Jugendgeſchichte. Siehe unſere Abhandlung über die Entſtehung der 3 erſten Evangelien S. 51. *)

Die eigentliche Meſſianiſche Epoche beſchränkte ſich auch blos auf die Periode von Johannes Taufe bis zu Jeſus Himmelfahrt, welches ſattſam aus Apoſtlg. 1 K. 21. — 22. V. 10 K. 37. — 41. V. erhellet, wo Petrus es zum Requiſit eines neuen Apoſtels macht, ein Augenzeuge der Thaten ſeit Johannes Auftritt, bis zu Jeſus Himmelfahrt zu ſeyn. So wie er in der zweyten Stelle die Geſchichte des Chriſtenthums in ein Summarium der Begebenheiten von Johannes Taufe bis zu Jeſu Himmelfahrt bringt.

In neuern Zeiten kam öfters die Frage zur Unterſuchung: ob wohl auch das Evangelium, deſſen ſich die Juden-Chriſten bedienten: (ευαγγελιον καϑ' έβραιες), die erſten zwey

*) Tübingen 1812.

Kapitel unſers Matthäus gehabt habe? Epiphanius macht zwiſchen den Nazaräern und Ebioniten einen Unterſchied. Von dieſen behauptet er, daß ihr Evangelium weder eine Genealogie, noch die Geburts = und Jugendgeſchichte Jeſu hatte, ſondern mit dem Auftritte des Täufers begann. *) In Betreff der Nazarener aber ſcheint er zu glauben, daß ſich in ihrem Evangelium eine Jugendgeſchichte Jeſu befunden; nur iſt er etwas im Ungewiſſen, ob es auch die Genealogie gehabt habe. ουκ οἰδα δε, εἰ και τας γενεαλογιας τας απο τȣ Αβρααμ αχρι χριςȣ περιειλον. Hieronymus aber, der zu Beröa in Syrien beyde Chriſtenparthien, und das von ihnen gebrauchte Evangelium näher kennen lernte, als Epiphanius, der dies Evang. nie zu Geſicht bekommen zu haben ſcheint, ſchreibt beyden Parthieen das nemliche Evangelium zu. **) Daß dies Evangelium der Hebräer das zweyte Kapitel unſers Matthäus hatte, erhellet vorzüglich daraus, daß ſich Hieronymus in Betreff der Stelle Matth. 2 K. 6. V. auf den hebräiſchen Text beruft, und aus dieſem erhärtet, daß man daſelbſt Bethlehem Judæ und nicht Judææ leſen müſſe. Da nun der hebräiſche Text des Micha Bethlehem Ephrata liest, ſo kann Hieronymus wohl keinen andern hebräiſchen Text, als den ſyrochaldäiſchen des Evangeliums der Hebräer gemeint haben. Ob aber das gedachte Evangelium auch das erſte Kapitel unſers Matthäus hatte, darüber giebt uns Hieronymus keinen Aufſchluß. Indeß möchten wir um ſo weniger zweifeln, daß ſich in dem Evangelium der Hebräer die Genealogie befunden habe, als ſolche allgemein bekannt war, ***) und fragmentariſch circulirte. †) Darum darf man um ſo weniger zweifeln, dieſes Evangelium habe dieſelbe

*) Hæres. XXX. de Ebionitis §. 13. et 14.

**) Comment. in Matth. Cap. XII. und Catalog. viror. eccles. sub v. Jacobus.

***) Cerinth und Carpokrates kannten ſolche. Epiph. hæres. XXVIII. §. 5. XXX. §. 14.

†) Daß die Genealogie des Matth. hebräiſch einzeln circulirte, davon führt Epiph. hæres. XXX. §. 7. ein merkwürdiges Zeugniß an.

aufgenommen, als es ſich eigens der Vollſtändigkeit befließ. *) Zudem kommt, daß die Juden-Chriſten gröſtentheils **) Jeſum für einen natürlich erzeugten Menſchen hielten, und ſich den Meſſias aus dem Stamme Davids entſproſſen dachten, welche Anſicht beſonders durch die Genealogie begünſtigt wurde. Wir haben hievon ein Beyſpiel an Cerinth und Carpokrates ***). — Storr ſcheint die unrichtige Angabe des Epiphanius richtig zu beurtheilen, †) indem er dafür hält, daß Epiph. auf eine Schrift der Elceſaiten gerathen ſey, von denen Epiph. ſelbſt ſagt, daß er ſie mit den Ebioniten zuſammen genommen habe.

Ob aber das Evang. der Hebräer auch den zweyten Abſchnitt des erſten Kapitels (18. — 25. V.) hatte, möchte um ſo mehr zu bezweifeln ſeyn, als dieſer Abſchnitt ganz iſolirt daſteht, und eigentlich den zweyten Theil von Lukas Erzählung 1 K. 26. — 56. V. ausmacht. Zu dem kommt noch die Bemerkung, daß dieſer Abſchnitt offenbar dem katholiſchen Lehrbegriffe von der übernatürlichen Abkunft Jeſu zugethan iſt, den die meiſten Juden-Chriſten verwarfen. — Daß übrigens die beyden Evangeliſten, Matthäus und Lukas, in ihrer Jugendgeſchichte ſo kurz ſich faſſen, darf uns um ſo weniger befremden, als ſie offenbar Jeſum als den beglaubigten Meſſias hauptſächlich in ſeinen Thaten darſtellen wollen. Daher eilen ſie auch ſo ſichtbar zu dem öffentlichen Auftritt Jeſu. ††)

---

*) Epiph. hæres. XXIX. §. 9. ſagt von den Nazarenern: ἔχουσι δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον.

**) Daß einige der JudenChriſten Jeſum für einen von dem heiligen Geiſte Erzeugten anſahen, erhellet aus Origenes, Contra celsum libr. V. Euſebius hist. eccles. libr. III. Cap. 27. und Theodoret hæretic. fabular. libr. II. Cap. 1.

***) Epiph. hæres. XXX. §. 14.

†) Ueber den Zweck der evang. Geſchichte. Tübingen 1810. S. 286.

††) Niemeyer Dissert. de silentio de primordiis vitae J. Ch. Hallæ 1790. Ammon prog. de primordiis vitæ J. Ch. in ſeinen opusc. theolog.

c. Die Aufſchrift.

Το κατα Ματθαιον ἐυαγγελιον. Evangelium secundum Matthæum, dies iſt die Aufſchrift unſeres Buches. Dieſelbe iſt nicht vom Verf. ſelbſt, ſondern von dem Sammler des Canons.

ἐυαγγελιον. bonum nuntium. von εὐ, bene, — bonum und ἀγγελια nuntium. Hebr. בשרה ohne oder mit dem Zuſatze, טובה vergl. II Sam. 18 Kap. Daher ἐυαγγελιζεσθαι læta et felicia annuntiare. κατ᾽ ἐξοχην aber iſt im N. T. ἐυαγγελιον a) die geſchichtliche Erzählung der Thaten und der Lehre Jeſu, und auch b) die Lehre von Jeſus dem Meſſias. ἐυαγγελιςης iſt alsdann ein Verfaſſer der Lebensgeſchichte Jeſu, und auch — der Verkünder der Lehre Jeſu. Apoſtg. 21 K. 8. V. II. Tim. 4 K. 5. V. Vergl. Suiceri Thes. eccles. Tom. I. pag. 1220. — Die Bedeutung von ἐυαγγελιον als frohe Nachricht findet man auch bey den Profanſcribenten.

Κατα Ματθαιον, secundum Matthæum = τȣ Ματθαιȣ. Matthæi. Mit dem Ausdrucke κατα pflegen die Griechen, wie die Hebräer durch das ל den Verfaſ. zu bezeichnen; ſo daß hier der Sinn iſt: das Evangelium, das Matthäus ſchrieb. So pflegen auch die Kirchen-Väter die verſchiedenen Ueberſetzungen des A. T. zu citiren: κατα τȣς ἑβδομηκοντα; — κατα Ακυλαν; — κατα Συμμαχον. — Fauſtus der Manichaer *) hat gegen den griechiſchen Sprachgebrauch obigen Titel dahin ausgelegt; daß unſer Evangelium nicht von Matthäus ſelbſt, ſondern von einem andern nach Matthäus (des Matthäus Verkündigung gemäß) ſey verfaßt worden.

Die Authentie der zwey erſten Kapitel des Matthäus wurde in den neuern Zeiten von mehrern Gelehrten in Zweifel gezogen. Sie hielten dafür, daß der griechiſche Ueberſetzer des Matthäus deſſen Evangelium mit dieſen zwey Kapiteln vermehrt habe, die er aus einer andern evangeliſchen Schrift, und zwar vornemlich aus dem Evangelium der Nazaräer möchte entlehnt haben. Ihre Gründe ſind ungefähr folgende:

*) August. contra Faustum Cap. 17 §. 2. Cap. 27 §. 2. Cap. 33 §. 3.

a) Die erſten zwey Kapitel bilden offenbar ein für ſich beſtehendes Ganzes. Das Urevangelium begann zuverläßig erſt mit der Taufe Jeſu. Wie überhaupt die meſſianiſche Epoche bloß den Zeitraum von Johannes Auftritt bis zur Himmelfahrt Jeſu in ſich ſchloß.

b) Die Jugendgeſchichte Jeſu gehöre nicht in eine evangeliſche Geſchichte. In einer ſolchen erwarte man nemlich von dem Apoſtel bloß das, was er als Zeuge wußte, und wofür er ſelbſt ſtehen konnte, aber nicht wofür er erſt andere mußte Gewähr leiſten laſſen.

c) Die Erzählung von den Magiern ſey offenbar ein jüdiſches Mährchen. Die Juden ließen bey der Geburt großer Männer immer Sterne erſcheinen. So ſpreche auch der Thalmud von einem Sterne des Meſſias *) Die Magier hätten in einer ſo kurzen Zeit den Weg von ihrer Heymath bis nach Jeruſalem unmöglich machen können. — Es ſey auch nicht zu verſtehen, wie ein Stern ein gewiſſes Haus beſtimmt bezeichnen könne.

d) Des Kindermords zu Bethlehem gedenke kein Profan-Schriftſteller. Eine ſo auffallende Grauſamkeit des Herodes würde ein Joſephus gewiß nicht ungemeldet gelaſſen haben.

e) Die unvollſtändige Belehrung, die der Engel dem Joſeph 2 K. 20. — 22. V. gab, ſey auffallend.

f) Das citatum 2 K. 23. V. ſey offenbar apokryphiſch. In keinem der katholiſchen Evangelien finde man dieſe Art des Citirens.

Unter die hauptſächlichſten Beſtreiter der Authentie der zwey erſten Evangelien ſind zu rechnen: William, **).

*) Vergl. Bertholdt de stella Messiæ in der Christologia Judæorum Jesu apostolorumque ætate §. 14.

**) a free Inquiry into the authenticity of the first and second chapters of st. Matthew's Gospel. London 1771. ſiehe Michaelis orientaliſche Bibliothek I. Thl. S. 53. u. f. — Vermehrt erſchien dieſe Schrift 1790. unter dem Titel: a free inquiry into the authenticity of the first and second chapters of st. Matthew's Gospel, with a new preface containing an account of some Msse in the british Museum. (Eichh. allg. Bibl. II. B. S. 918. und f.)

Stroth, *) Heß, **) und Ammon. ***) Es fehlte dagegen nicht an Vertheidigern dieſer zwey Kapitel. Als Gegner von William trat Flemming †) und Velthuſen auf. ††) Herrn Stroth widerlegte Thieß, †††) und Schmid *) und Herrn Heß beſtrit Rau **). — Kuinoel ***) iſt der neueſte Vertheidiger dieſer zwey Kapitel.

---

*) Eichh. Repert. für bibl. und morgenländiſche Litt. IX. Thl. S. 99. und f.

**) Biblioth. der hl. Geſchichte I. Thl. S. 208. u. f.

***) Dissert. de Luca Emendatore Matthæi. Erlang. 1805.

†) Free toughts opon an free inquiry into the authenticity of the first et second chapters of st. Matthew's Gospel.

††) The authenticity of the first and second chapters of the st. Matthew's Gospel vindicated. London 1771. (ſiehe Michaelis orient. Bibliothek I. Thl. S. 107). — Nachmals ins Deutſche überſetzt von Benzler 1779.

†††) De Evangelii Matthæi integritate interpolando non corrupta. Helmstad. 1782.

*) Examen integritatis duorum priorum capp. Matthæi, in den Comment. theolog. Von Velthuſen, Rupert und Kuinoel herausgegeben I. B. S. 340.

**) Symbola ad quæstionem de authentia cap. I. et II. Evang. Matthæi discutiendam. Erlang. 1793.

***) Prolegom. in Comment. in Matthæum pag. 12.

I. Kapitel.

I. Abſchnitt 1. — 17. V.

Geſchlechtsregiſter Jeſu.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Auch Lukas 3 K. 23. — 28. V. führt ein Geſchlechtsregiſter von Jeſus an, das aber von dem des Matthäus ganz verſchieden iſt, ſo daß Gelehrte *) geradezu behauptet haben: „die Genealogie beim Matthäus ſtehe in einem ſo offenbaren Widerſpruche mit dem des Lukas, daß derſelbe durch nichts in der Welt zu heben ſey.“ Der Widerſpruch ſoll darin liegen, daß Lukas ganz andere Voreltern des Joſephs angiebt, als Matthäus. So ſtammte nach Lukas Joſeph aus der Nachkommenſchaft Davids durch Nathan ab; nach Matthäus aus der Nachkommenſchaft Davids durch Salomon. Deßgleichen ſey nach Matth. ein gewiſſer Jakob der Vater Joſephs; nach Lukas heiße er Eli. In beyden Genealogien kämen blos zwei Perſonen gleichen Namens vor: Salathiel, und Zorobabel. Wolle man ſie für die nemlichen Perſonen halten, ſo entſtehe die Schwierigkeit, daß ihnen bei Matthäus und Lukas ganz andere Väter und andere Kinder zugeſchrieben werden. Die Genealogie in beyden ſey nemlich folgende:

Joſia,		Malchi,
Jechonias,		Neri,
	Salathiel,	
	Zorobabel,	
Abiud,		Reſa.

*) Stroth in Eichhorns Repert. 9. Band.

Seit Afrikanus Zeiten *) ſuchte man dieſe Schwierigkeit auf verſchiedene Weiſe zu heben. **)

Afrikanus erklärte die Differenz der beyden Evangeliſten aus den bei den Juden eingeführten Leviratheehen, (Pflichtehen. Joſephs Vater, Jakob ſey des Eli Halbbruder geweſen, welcher dieſem, als er ohne Erben ſtarb, nach des Geſetzes Vorſchrift Saamen erwekt, und mit ſeiner Wittwe, der Maria Mutter, den Joſeph erzeugt habe. Hug hat dies neuerdings mit vielem Scharfſinn zu beſtätigen geſucht. ***) Andere wollten der Schwierigkeit dadurch abhelfen, daß ſie ſagten, die in der Genealogie angeführten Perſonen hätten meiſtens zwey Namen gehabt, unter einem führte ſie Matthäus, unter dem andern Lukas an. Einige behaupteten: †) Matthäus führe das königliche, Lukas das prieſterliche Geſchlecht an. Eine andere Parthie der Gelehrten dagegen ſuchte dem ſcheinbaren Widerſpruch der Evangeliſten dadurch abzuhelfen, daß ſie annehmen, a) Matthäus beſchreibe Joſephs Genealogie, Lukas dagegen die Genealogie der Maria, und halten b) den Salathiel und den Zorobabel des Matthäus und des Lukas für verſchiedene Perſonen. Ihre Gründe für dieſe Meinung ſind: daß zwiſchen Joſeph und Zorobabel bei Matthäus nur 9 Perſonen, bei Lukas aber 17 Perſonen angeführt werden, folglich der Zorobabel des Lukas vor der babyloniſchen Gefangenſchaft gelebt haben müſſe, da der Zorobabel des Matthäus erſt während der babyloniſchen Gefangenſchaft gebohren wurde. — An den gleichen Namen dürfe man ſich aber nicht ſtoßen, da in der Iſraelitiſchen und in der Jüdiſchen Königsreihe II. König. zweierlei Joas, und zweierlei Joram, faſt zu gleicher Zeit vorkommen. Deßgleichen finde man unter Davids Söhnen zwei Eliphalet I. Chron. 3 K. 6. 8. V. — Nach der Meinung dieſer Parthie ſtammt Maria durch Nathan;

---

*) Eusebii hist. eccl. lib. I, Cap. 6. Stroth Ueberſetzung I. Thl. S. 38.

**) Surenhuß (βιβλος καταλλαγ. pag. 322.) hat eine Menge der Erklärungsverſuche angeführt.

***) Einleit. ins N. T. II. Thl. S. 180.

†) Hilarius Commentar. in Matth. Cap. I.

Joſeph aber durch Salomon von David ab; und Eli wäre demnach der leibliche Vater der Maria, und der Schwiegervater des Joſephs. Einige, die dieſer Meinung zugethan ſind, ſetzen die Worte des Lukas 3 K. 23. V. ὡς ἐνομιζετο υἱος Ἰωσηφ in eine Parentheſe, und verbinden die Worte: ὢν τȣ Ἡλι miteinander, wo der Sinn herauskommt: „Jeſus, den man für Joſephs Sohn hielt, war ein Nachkömmling des Eli“ *). Dieſer letzteren Anſicht ſcheint auch Juſtin M. zugethan geweſen zu ſeyn. **) Sie hat auch noch dies für ſich, daß Lukas Erzählung von der wunderbaren Empfängniß Jeſu, gerade eine Genealogie von Seiten der Mutter erwarten läßt.

b. Literariſche Notizen.

a) Es haben nicht nur mehrere Parthien des erſten Chriſtenthums, ***) ſondern auch in den neuern Zeiten mehrere Gelehrte aus der vorliegenden Genealogie entnehmen wollen, daß Jeſus ein natürlicher Sohn des Joſephs geweſen ſey. Sie ſagen: offenbar haben wir hier Joſephs Abſtammung beſchrieben. Wozu aber ſolche, wenn Jeſus nicht von ihm abſtammt? Wie könnte der vorliegende Aufſatz die Aufſchrift haben, βιβλος γενεσεως Ἰησȣ χριςȣ, wenn unter den folgenden Geſchlechtsgliedern keines im leiblich = väterlichen Verhältniſſe mit Jeſu ſteht? Es müßte ja ehender heiſſen liber generationis Josephi, qui putabatur pater Jesu Christi; oder qui erat sponsus Mariæ matris Jesu. — Sie ſagen: worauf können die Worte Matth. 1 K. 16. V. ὁ ανηρ μαριας, εξ ἧς ἐγεννηθη Ἰησȣς, ὁ λεγομενος χριςος anders hinweiſen, als daß Maria von Joſeph ſchwanger geworden ſey, da vom erſten Vers an von lauter natürlichen Zeugungen der Söhne die Rede iſt, und Jeſus in der dritten Teſſarodekade

*) Stroth hat zwar ſehr heftig entgegen behauptet, daß die griechiſche Grammatik obige Ueberſetzung nicht zulaſſe, ſiehe Eichhorns Repert. 9 Bd. S. 131. u. f.

**) Gratz Abhandlung über Juſtins Apoſtol. Denkwürdigkeiten. S. 30. Stuttgardt 1814.

***) Epiphan. hæres. XXX. §. 14. XXVIII. §. 1. 5. Schmids Bibl. I. B. S. 197. Cerinth ein judaiſirender Chriſt.

beſtimmt als das 14te Glied der leiblich gezeugten angegeben wird? wie ſollte man vernünftiger Weiſe hier an etwas übernatürliches denken? Sie ſuchen ferner ihre Meinung mit der Bemerkung zu beſtättigen, daß Jeſus ſtets für Joſephs Sohn gehalten wurde. Matth. 15 K. 55. V. Luk. 4 K. 22. V. Joh. 6 K. 42. V. Luk. 3 K. 23 V. ὡς ἐνομιρετο υἱος Ἰωσηφ; daß ſelbſt ſeine nächſten Verwandte: (ἀδελφοι) nichts von ſeiner übernatürlichen Abſtammung müßen gewußt haben., da ſie ſonſt an ſeiner Meſſianität nicht würden gezweifelt haben, Joh. 7 K. 5. V. — daß ferner die Propheten keinen andern Meſſias weiſſagten, als einen leiblichen Nachkommen Davids, für den Paulus Jeſum beſtimmt angebe. Röm. 1 K. 3 V. γενομενος ἐκ σπερματος Δαβιδ κατα σαρκα. 9 K. 5. V. ὁι πατερες και ἐξ ὠν ὁ χριςος, το κατα σαρκα. Endlich machen ſie die Bemerkung, daß das Urevangelium zuverläßig keine Nachricht von Jeſu übernatürlicher Abſtammung enthielt; daß im ganzen Matthäus, außer dem Abſchnitt 1 K. 18. — 25. V. keine einzige Stelle auf Jeſus übernatürliche Abkunft hinweiſe; dieſer aber allen Verdacht einer ſpätern Einſchaltung habe. Daher haben auch mehrere Gelehrte dafür gehalten, daß die Nazaräer und Ebioniten in dieſem Punkte den Lehrbegriff gehabt hätten, den die erſten Apoſtel aufgeſtellt haben; daß derſelbe aber durch das Pauliniſche Chriſtenthum ſeye verdrängt worden. Dies iſt zum Theil der Inhalt von Tolands Schrift: Nazarenus; ſo wie von Sam. Crells: initium evangelii Joannis. part. II. Cap. 10 pag. 328. und Cap. 42. pag. 515. — Von den neuern ſiehe Walthers Verſuch eines ſchriftmäſſigen Beweiſes, daß Joſeph der wahre Vater Chriſti ſey. Berlin und Stralſund 1792. Horſt: Vergleichung der Lehre der Ebioniten als der älteſten Chriſten von Jeſu Menſchheit. In Henke's Muſeum I. Bd. S. 495. u. f. Gegen Walther ſchrieb: Oertel, Antijoſephismus, oder Kritik über eines Ungenannten ſchriftmäſſigen Beweis ꝛc ꝛc. 1792. und Hasse Diss. in qua probatur Josephum verum et genuinum Jesu patrem ex scriptura sacra non fuisse. Regiom. 1793.

b) Einige Gelehrte wollen vorliegende Genealogie für

einen vorgefundenen Familien-Aufſatz, *) oder für ein Excerpt aus den öffentlichen Nazarethaniſchen Geſchlechts = Urkunden halten; beſonders gründen ſie ihre Meinung auf den erſten Vers, der bloß als Aufſchrift für die folgende Genealogie, wohl aber nicht für die ganze Lebensgeſchichte Jeſu angeſehen werden könnte.

c. Allgemeine Bemerkungen.

a) Da das Evangelium des Matthäus für Juden Chriſten beſtimmt war, ſo können wir uns den Zweck der vorliegenden Genealogie leicht erklären. — Wir wiſſen, daß die Juden den Meſſias aus der Nachkommenſchaft Davids erwarteten, und daß dies ſogar ein Characteriſtikum des Meſſias war. Daher war es das natürlichſte, die Erzählungen von Jeſus, als dem bereits erſchienenen Meſſias, gleich mit deſſen Genealogie zu beginnen. Die jüdiſchen Leſer ſollten gleich über den erſten Hauptpunkt, über die Abſtammung von David, belehrt werden. Ueber die Aechtheit unſerer Genealogie haben ſich die Gelehrten durch die Bemerkung beruhigt, daß die Juden in Aufbewahrung ihrer Geſchlechtsregiſter ſehr ſorgfältig waren **) Den Juden waren ihre Geſchlechtsregiſter in ſo fern äußerſt wichtig, als jede Familie ihr unveräußerliches Eigenthum an Grundſtücken hatte, und wer ſeine Geſchlechtsfolge nicht erweiſen konnte, aus der Zahl der Iſraeliten geſtoßen wurde. Daher ſetzten auch viele in das Studium der Genealogie einen Hauptzweig ihrer Kenntniſſe. Ein Beyſpiel, wie ſorgfältig die Juden, ſelbſt nach dem Untergange ihres Staates, die Geſchlechtsregiſter bewahrten, haben wir an Joſephus Flavius. Im Anfange ſeiner Lebensbeſchreibung, nachdem er ſeine Vorfahren genannt hat, ſagt er: „So habe ich denn die Auskunft von meiner Familie gegeben, welche ich ſelbſt in den öffentlichen Schriften: (ἐν ταις δημοσιαις δελτοις.) gefunden habe.“ Freylich war Joſephus aus dem Geſchlechte der Prieſter, deren Abſtammung, da

*) Storr über den Zweck der evangeliſchen Geſchichte, S. 236 u. Dissert. Exeget. Pars I. pag. 1.

**) Siehe Lightfoot horæ hebraicæ in h. l.

ſie gleichſam den Adel der Nation ausmachten, um ſo ſorgfältiger verzeichnet wurde. Aber da Joſephus (contra Apion. L. I. §. 7.) bemerkt, daß der Prieſter die Abkunft der Perſon, welche er heirathen wollte, ſorgfältig unterſuchen mußte (το γενος ἐξεταρειν), ſo erhellet daraus, daß auch die Regiſter der übrigen Geſchlechter noch ziemlich vollſtändig müßen vorhanden geweſen ſeyn. Wir finden daher auch an mehreren Stellen des N. T., neben dem gewöhnlichen Namen die Bezeichnung des Geſchlechtes oder des Stammes bemerkt, z. B. Luk. 2 K. 36 V. Anna, aus dem Stamme Aſſer. Apoſtg. 4 K. 36 V. Barnabas, von Geſchlecht ein Levit. Philipp. 3 K. 5 V. Paulus, aus dem Stamme Benjamin. Daß die Davidiſche Familie ſelbſt nach der Zerſtörung Jeruſalems ihre Geſchlechtsabſtammung nachführte, erhellet auch aus Domitians Befehl die vom Geſchlechte David umzubringen; und aus Hegeſippus Erzählung, von den Verwandten Jeſu, die wir bey Euſebius leſen. *)

c) In Betreff der Schwierigkeit, daß nach der Angabe dieſer Genealogie, Jeſus wirklich leibhaft von Joſeph abzuſtammen ſcheine, haben wir folgende Anſicht. Wir nehmen an, daß Matthäus bey den Juden-Chriſten eine Genealogie Jeſu angetroffen habe, die wirklich Jeſum als von Joſeph leiblich abſtammend darſtellte. Wegen dem Werth, den die Juden-Chriſten auf dieſe Genealogie ſetzten, mochte er wohl ſolche nicht umgehen wollen; auch dürfte er ſie inſofern brauchbar gefunden haben, als bey einem ſolchen außerordentlichen Falle eine ſtiefväterliche Abkunft ſo viel als eine leibliche gelten konnte. Denn wer weiß nicht, wie gern die Juden beſondere Vorfälle durch eine dialektiſche Wendung auf Ausſprüche ihrer h. Bücher bezogen, und daß ſolche Wendungen bey bloßem leichten Anſcheine denſelben Genüge leiſteten. Wir glauben aber auch V. 16. eine offenbare Nachbeſſerung des heterodoxen Aufſatzes zu finden, indem hier der Evangeliſt die Worte ἐξ ἧς ἐγεννηθη Ιησους eingeſchaltet zu haben ſcheint, um den Lehrbegriff von der wunderbaren

*) Hist. Eccles. Libr. III. cap. 19. 20.

Geburt Jeſu zu ſichern. Wenigſtens liegt im Vortrage eine ziemliche Härte, die bey Benutzung fremder Aufſätze gewöhnlich unvermeidlich iſt.

d) In Betreff der hier aufgeführten Glieder wollen die Gelehrten mehrere Lücken finden, wie ſolches bey den betreffenden Stellen wird nachgewieſen werden. So viel liegt wenigſtens hiſtoriſch vor, daß V. 8. drey Glieder fehlen. Es möchte daher wohl der Fall ſeyn, daß noch andere Glieder mangelten. Indeß mag bey der Auslaſſung einiger, beſonders ältern Glieder, die Urſache im Mangel an beſtimmten hiſtoriſchen Dokumenten liegen. Bey andern Gliedern aber, wo wirklich hiſtoriſche Dokumente vorlagen, leitete den Verf. offenbar, (vergl. V. 17.) eine beſondere Rückſicht. Derſelbe wollte nemlich nach einer im Morgenlande nicht ungewöhnlichen Art *), um dem Gedächtniſſe zu Hilfe zu kommen, das Geſchlechtsregiſter in gleiche Theile abtheilen, und machte daher drey Teſſerodekaden. Zu der Zahl vierzehn mochte ihn die doppelte heilige Zahl 7. beſtimmt haben. Dieſe einmal feſtgeſetzte Zahl machte dann die Auslaſſung einiger Glieder nothwendig. Da übrigens der Orientaler auch Groß- und Urgroßältern, Vater und Mutter nennt, ſo iſt leicht zu verſtehen, daß ſelbſt bey ſolchen Lücken der Ausdruck ἐγεννησε gar wohl ſtatt finden könne. Es fehlt auch nicht an Beyſpielen im A. T. daß blos die Hauptperſonen angeführt, und manche Zwiſchenglieder überſprungen werden. Z. B. 1. Chron. 4 K. 1 V. wird Sobal unter den Söhnen von Juda aufgeführt, da er doch 5 bis 6 Geſchlechtsfolgen von ihm entfernt iſt. Auch fehlen im Buch Eſra 2 K. in Vergleichung mit Nehem. 2 K. 7 V. mehrere Namen.

d. Specielle Bemerkungen.

1 V. Wir halten dieſen Vers für den Titel des folgenden Aufſatzes 2—17 V., welcher die Abſtammung Jeſu von Abraham und David darthun ſoll. Vergl. I Moſ. 5 K. 1 V. wo ſich ein ähnlicher Titel findet. Einige Gelehrte meinten,

*) Eichhorn Einl. ins A. T. II. Thl. S. 449. III. Thl S. 310. Repert. für bibl. u. morgenl. Litt. XIII. Thl. S. 169.

dieſer Vers ſey der Titel der erſten zwey Kapitel, die die Jugendgeſchichte Jeſu enthalten. Sie nehmen nemlich γενεσις = vita hominis. Allein dieſer Bedeutung iſt der Sprachgebrauch entgegen.

βιβλος γενεσεως. liber generationis = descriptio genesis et ortus, wie der Syrer und Ethiopier überſetzt. Geſchlechts-Regiſter. βιβλος iſt das hebräiſche סֵפֶר, welches ſowohl ein Buch als jede kleine Schrift bedeutet. Vergl. I. Moſ. 5 K. Math. 5 K. 31 V. 19 K. 7 V. γενεσις תּוֹלְדוֹת iſt die leibliche Abſtammung ſowohl in aufſteigender als abſteigender Linie, in letzter Bedeutung kommt es gewöhnlich im A. T. vor, als I. Moſ. 5 K. 1 V. wo die LXX. überſetzten: αὑτη ἡ Βιβλος γενεσεως ἀνθρωπων. Aquila aber: τȣτο βιβλιον γεννηματων 'Αδαμ. I. Moſ. 6 K. 9 V. 10 K. 1 V. 11 K. 27 V. 25 K. 12. 19 V. 36 K. 1 — 9 V. ꝛc. In vorliegender Stelle wird γενεσις in aufſteigender Linie genommen, in welcher Bedeutung es auch Herodot vom Homer gebraucht: περι ὁμηρȣ γενεσιος και ἡλικιης και βιοτης. — Die Juden haben eine Schmähſchrift unter dem Titel = Sepher tholdoth Jeschu. Man findet ſolche abgedruckt und widerlegt, in Wagenſeils Tela ignea. Altorfii 1681. 4. Eine andere führt den Titel: Historia Jeschua Nazaraeni edita a Joh. Jac. Huldrico. Lugd. Batav. 1803. 8.

'Ιησȣς ſiehe die Bedeutung dieſes Namens unten V. 21.

Χριςος, hebr. Maschiach, ein Geſalbter und κατ' ἐξοχην = der von den Propheten erwartete Meſſias. In der Iſraelitiſchen Theokratie wurden eigens von Gott berufene Perſonen feyerlich eingeſalbet, als: Könige und Propheten. Die Salbung war ein Zeichen der göttlichen Auswahl. Deßhalb nennen die Schriften des A. T. gewiſſe, beſonders von Gott auserwählte Männer χριςοι, Geſalbte, wenn ſie auch nicht material eingeſalbt waren, daher χριςος im weitern Sinne = Ein von Gott beſonders Berufener, Erwählter. A deo constitutus, electus. So nennt Jeſaias 4 K. 1 V. den Cyrus einen χριςος, und David Pſ. 105. 15 V. die Iſraeliten χριςοι. Dieſem nach iſt z. B. Βασιλευς ὁ χριςος = rex a Deo constitutus. Ueber die gewöhnliche Verbin-

bindung Ιησȣ χριςȣ im N. T. bemerkt Beda *): *Jesus* enim proprium nomen est assumtae carnis, quod latine salvator dicitur. *Christus* nomen est dignitatis, quod latine unctus dicitur. Lightfoot **) ſagt: toties nominis Christi in novo Testamento superadditur nomen Jesu, non ideo solum est, ut signetur Christus pro salvatore, quod vox Jesus significat; sed etiam ut Jesus signetur pro vero Christo, contra perfidiam judaicam, quae Messiam (vel Christum) quendam professa, Jesum Nazarenum eum esse, strenuo negat. Locum habet haec observatio in locis N. T. innumeris, Act. 2 K. 36 V. 8 K. 35 V. 1. Cor. 16 K. 22 V. 1. Joh. 2 K. 22 V. 4 K. 15 V. Somit kündet ſchon dieſe Aufſchrift uns den Helden der vorliegenden Geſchichte als den (bekanntlich von den Juden ſchon lange erwarteten) Meſſias an.

Υἱȣ Δαβιδ, υἱȣ Ἀβρααμ. filii David, filii Abraham. Υἱοσ, בן, iſt dem Hebräer jeder Abkömmling, auch in den entfernteſten Graden. Δαβιδ, Ἀβρααμ; um dieſe zwey Hauptſtammväter war es dem Verfaſſer dieſes Aufſatzes hauptſächlich zu thun; denn aus ihrer Nachkommenſchaft erwartete der Jude ſeinen Meſſias. — Die Verheiſſung, welche in dem Sinne der jüdiſchen Schriftgelehrten hieher zielte, war in Anſehung des Abrahams die Stelle 1. Moſ. 12 K. 3 V. „In dir werden alle Geſchlechter des Erdbodens geſegnet werden;“ und in Anſehung Davids jene des 131 Pſ. 11 V. „Gott hat dem David wahrhaftig geſchworen, und wird ſeinen Eid nicht brechen: Einen deiner Söhne will ich auf deinen Thron ſetzen.“ Das erſte Chriſtenthum betrachtete ſich als den fortblühenden Stamm des Judenthumes, vergl. Röm. 11 K. 16—19 V.; als abrahamitiſches Bundeskind 1. Moſ. 17 K. 7 V. Daher war es auch dem Verfaſſer dieſes Aufſatzes hauptſächlich darum zu thun, den Helden der neuen Theokratie, als den Enkel der zwey großen Hauptmänner des alten Bundes 1. Moſ. 22 K. 18 V. Apoſtelg. 13 K. 23 V.

*) Exposit. super Matthæum ad h. l.

**) Horae hebraicae.

darzuſtellen. Er beginnt deßhalb nicht wie Lukas 3 K. mit Adam.

Sohn Davids wird vor Sohn Abrahams geſezt, weil jener Titel eine beſondere charakteriſtiſche Beziehung auf die Meſſiaswürde hatte, während jeder Jude ſich den Ehrennamen Sohn Abrahams beilegte. Matth. 3 K. 9 V. Luk. 13 K. 16 V., 19 K. 9 V. Abrahamide war das genericum der ganzen jüdiſchen Nation. Ein Abkömmling Davids aber war ein specificum, und in Hinſicht des Meſſias, als Inhaber von Davids Thron Luk. 1 K. 32 V. ein specificum κατ' ἐξοχην. Daher ward Jeſus mit beſonderm Nachdrucke Matth. 12 K. 23 V. 21 K. 9 V. 22 K. 42 V. Luk. 18 K. 38 V. υἱος τε Δαβιδ genennt. Auch die Thalmudiſten bedienen ſich ſehr häufig dieſes Ausdruckes, den Meſſias damit zu bezeichnen.

2 V. 'Αβρααμ εγεννησε τον Ισαακ. Abraham genuit Isaac. Jeſus Abſtammung von Abraham gieng durch Iſaak I. Moſ. 21 K. 3 V.; — ungeachtet Iſmael der ältere Sohn Abrahams war: nemlich nach der Verheißung I Moſ. 21 K. 12 V.: in Iſaak ſoll dein Saamen genannt werden.

'Ισαακ εγεννησε τον 'Ιακωβ. Isaac genuit Jacob. Iſaak zeugte Eſau und Jakob, die Zwillinge I. Moſ. 25 K. 25 V.; Jakob wurde aber ſchon vor ſeiner Geburt zum abrahamitiſchen Stammhalter beſtimmt. vergl. Röm. 9 K. 11—13 V. Hebr. 12 K. 16—17 V.

'Ιακωβ εγεννησε τον 'Ιεδαν. Jacob genuit Judam: Jakob hatte zwölf Söhne I. Moſ. 29 K. 35 V.; aber nach der Weiſſagung I. Moſ. 49 K. 10 V. ſollte der Herrſcher (der Schiloh) von Juda herkommen. vergl. Hebr. 7 K. 14 V.

Και αδελφες αυτε — et fratres ejus. Hier theilt ſich die Genealogie in die zwölf israelitiſche Stämme, wodurch zugleich Jeſus als ein Anverwandter aller Iſraeliten ausgezeichnet wird.

3 V. Phares und Zara ſind bekanntermaſſen unehlich gezeugte Söhne des Juda mit ſeiner Schwiegertochter der Thamar I. Moſ. 38 K. 29 V. Hier bringen die Myſtologen die ſpielende Frage auf die Bahn: warum Jeſus von

Juda ſogar durch eine unrechtmäßige Deſcendenz abſtammen wollte, und wollen in dieſem Fall, wie bei der Rahab, Ruth und Bathſeba eine Vorbedeutung finden, daß auch große Sünder und ſogar Heiden an den Früchten der Geburt Jeſu Theil haben würden. Eine moraliſche Kriteley, woran der ſchlichte Genealogiſt wohl nicht im mindeſten dachte. — Wie die Rabbinen alles zu drehen wußten, ſo wußten ſie auch dieſe vier Frauen mit dem höchſten Lob zu erheben. Wetſtein hat viele Stellen geſammelt. — Einige Gelehrte vermuthen, daß hier zwiſchen Phares und Naaſſon (V. 4.) einige Glieder ausgelaſſen ſeyen, indem Phares mit ſeinem Vater Judas in Egypten zog I. Moſ. 46 K. 12 V. und nach 430 Jahren Naaſſon bey dem Auszuge aus Egypten Stammfürſt war. IV. Moſ. 1 K. 7 V. für welchen großen Zeitraum vier Generationen zu wenig ſeyen; wenn man auch annehmen wolle, daß jeder Vater erſt im fünfzigſten Jahre ſeines Alters den angegebenen Sohn gezeugt habe.

4 V. Die hier benannten Perſonen kommen genau mit denen, Ruth 4 K. 19 V. und I. Chronik 2 K. 10 V. und IV. Moſ. 1 K. 7 V. 2 K. 3 V. überein, wo zugleich Naaſſon ein Fürſt der Kinder Juda heißt. Salmon = Salma.

5 V. Daß Salmon den Booz (Boas) mit der Rahab gezeugt habe, iſt im A. T. nirgends angegeben, vermuthlich war es dazumal aus der Tradition, oder aus Denkſchriften der Juden bekannt. — Man hat die Frage aufgeworfen, ob dieſe Rahab mit der Rahab zu Jericho Joſ. 2 K. 1 V. eine und die nemliche ſey? Alte und neuere Gelehrte haben es bejaht. Doch geben wir den Gründen des Outhovs *) unſern Beifall, der das Gegentheil behauptet; ſo wie auch ſchon Theophylact, und ältere Kirchenſchriftſteller daran zweifelten. **)

Ruth war eine Moabiterinn, und nach der Meinung der Juden, eine Tochter des Eglons des Königs zu Moab.

*) Diſſertatio in bibliotheca bremenſi hiſtorico - theoologica Claſs. III.

**) Siehe Calmet Comment. in h. l.

In dieſem Vers vermuthet die Kritik eine Lücke in der Geſchlechtsfolge, indem hier zwiſcheu Salmon und David nur Booz, Obed und Jeſſe zu ſtehen kommen, da zwiſchen ihnen doch eine Zeitfriſt von wenigſt vierhundert Jahren liegt. Einige meinen, daß Booz kein leiblicher Sohn des Salmon war, ſondern ſein Enkel; andere dagegen halten den Jeſſe nicht für den unmittelbaren Sohn Obeds, ſondern für deſſen Urenkel, wiewohl weder Luk. 3 K. 32 V. noch Ruth 4 K. 22 V. auf irgend eine Auslaſſung hinweiſen.

6 V. Einige Rabbinen nehmen an, Urias habe ſeinem Weibe, ſchon ehe er in den Krieg gegangen, einen Scheidebrief gegeben. — Die Geburt Salomons iſt beſchrieben II. Sam. 12 K. 24 V. Der Verfaſſer des Buches der Weisheit ſcheint Kap. 7. 8. ein Ideal von Salomons Jugendgeſchichte entworfen zu haben. — Die Vulgata ſetzt hier hinzu: quæ fuit (Uriæ), weil man nach dem griechiſchen Text leicht vermuthen könnte, als wenn Salomon aus dem Ehebruche gezeugt worden wäre, da doch derſelbe nach II. Sam. 11 K 17 V. 12 K. 24 V. aus der rechtmäſſigen Ehe mit der Bathſeba gezeugt wurde.

7 V. Roboam = Rehabeam I. König. 11 K. 43 V. Salomon hat ihn mit Naama einer Ammonitin gezeugt I. König 14 K. 21. 31 V.

Abia = Abijah II. Chron. 12 K. 16 V. 13 K. 1 V. nach I. König. 15 K. 2 V. hieß ſeine Mutter Maacha, und war eine Tochter Abiſaloms. Nach II. Chron. 13 K. 2 V. aber ſoll ſie Michaja geheißen haben, und eine Tochter Uriels geweſen ſeyn.

Aſa = Aſſa I. König 15 K. 1 V. Aſas Mutter hieß Maacha, wie ſeine Großmutter I. König 15 K. 10 V.

Joſaphats Mutter war Aſuba, die Tochter Silhis I. König 22 K. 42 V.

8 V. Ἰωραμ ἐγεννησε τον Οριαν. Joram genuit Oziam. Zwiſchen Joram und Ozias fehlen drey Glieder, als Achaſia, Joas und Amaſia, wie es aus II. König 8 K. 24 V. I. Chron. 3 K. 11 V. II. Chron. 22 K. 1. 11 V. 24 K. 27 V. 26 K. 1 V. zu erſehen iſt.

Joram = Jehoram, I. König. 22 K. 51 V. ſein Vater hinterließ ihm das Reich, weil er der Erſtgebohrne war. II. Chron. 21 K. 3 V.

Ozias = Uſia II. Chron. 26 K. 1 V. = Azaria oder Aſarja II. König. 14 K. 21 V. und 15 K. 1 V. Sein Vater war Amaſia, und wurde von Juda im ſechzehnten Jahre ſtatt ſeines Vaters zum König erwählt.

9 V. Joatham = Jotham II. König. 15 K. 7 V. ſeine Mutter Jeruſa, war die Tochter Zadoks. 33 V.

Achaz = Achas II. König. 16. K. 1 V. der von dem Propheten Jeſaias das bekannte Zeichen erhielt. Jeſ. 7 K. 14 V.

Ezechias = Hiſkia, II. König. 16 K. 20 V. ſeine Mutter war Abi, die Tochter des Sacharja. II. König. 18 K. 2 V.

10 V. Manaſſes Mutter hieß Hephziba II. König. 21 K. 1 V.

Ammons Mutter hieß Meſulemeth und war eine Tochter Haruz von Jatha. II. König. 21 K. 19 V.

Joſias Mutter hieß Jedida, eine Tochter Adaja von Bazkath II König. 22 K. 1 V.

11 V. Ἰωσιας δε ἐγεννησε τον Ἰεχονιαν και ἀδελφȣς ἀυτȣ. Josias autem genuit Jechoniam et Fratres ejus. Joſias hatte vier Söhne. I. Chron. 3 K. 15 V. Johanan, Eliakim, Zedekia, Sallum. — Johanan der älteſte, auch Joachaz genannt, kam im 23 Jahre zur Regierung, die aber nur drey Monate dauerte, indem ihn der König von Egypten Nechao abſetzte und nach Egypten führte, wo er ſtarb. Die Regierung übertrug Nechao in der Folge dem zweyten Sohne des Joſias, Eliakim, dem er den Namen Jojakim gab. Dieſer war 25 Jahre alt, als er die Regierung antratt; und verwaltete ſolche 11 Jahre lang, II. König. 23 K. 31. 34 V. wo dann Nebukad-Nezar, König in Babylon, in das iſraelitiſche Reich einfiel, und Jojakim mit ſich nach Babylon in die Gefangenſchaft führte. — Dieſer Jojakim, oder Eliakim kommt hier unter dem Namen Ἰεχονιας vor. Er führt zwar dieſen Namen weder im hebr. Text, noch bey den LXX; indeß geht doch aus allem her-

vor, daß wir die drey Namen: Eliakim, Jojakim und Jecho⸗nias für Namen ein und deſſelben Mannes halten müſſen. Dieſer Ἰεχονιας hier iſt aber nicht mit dem Ἰεχονιας V. 12 für die nemliche Perſon zu halten, ſondern Ἰεχονιας V. 11 iſt der Vater des Ἰεχονιας V. 12. — II. Chron. 36 K. 8 V. II. König. 24 K. 6 V. wird jener Jojakim, und die⸗ſer Jojachin genannt.

Ἐπι της μετοικεσιας βαβυλωνος, in transmigratione Babylonis = sub exilium Babylonicum = annis non multis ante exilium babylonicum. Wir müſſen drey babylo⸗niſche Gefangenſchaften unterſcheiden. Die erſte fiel in das 11te Regierungsjahr des Jojakim, wo Nebukad⸗Nezar König von Babylon in Judäa einfiel, und den Jojakim nebſt einer großen Menge anderer Israeliten nach Babylon führte. Die zweyte Gefangenſchaft fällt in die Zeit des Jo⸗jachin, des Sohns des Jojakim. Dieſer wurde nach der Abführung ſeines Vaters nach Babylon, als Regent er⸗kannt; ſein Reich dauerte aber nur drey Monate, und zehn Tage; denn Nebukad⸗Nezar ließ ihn nebſt vielen köſt⸗lichen Gefäſſen aus dem Hauſe des Herrn nach Babylon füh⸗ren, und übergab die Regierung dem Vatersbruder Zede⸗kia. Die dritte Gefangenſchaft fiel endlich vor, im eilften Jahre der Regierung des Zedekias. II. Chron. 36 K. 9 u. f. V.

ἐπι sub, iſt das hebr. ב.

μετοικεσια. Vlg. transmigratio. Mit dieſem Aus⸗druck überſetzten die LXX das hebr. גולה in der Bedeutung von Wegführung ins Exil. II. König. 24 K. 15. 16 V. Man findet dieſen Ausdruck bloß bey den LXX. und bey Kirchenſchriftſtellern, z. B. Clemens Alex.

12. V. μετα δε την μετοικεσιαν βαβυλωνος. et post transmigrationem Babylonis. Nach der Hinwegführung nach Babylon, aber doch noch während dem Exil; denn ge⸗genwärtiger Jechonias zeugte ſeine beyde Söhne Aſir und Salathiel in dem Exil, von welchen keiner nach Judäa kam. Erſt der Sohn des Salathiels, — Zorobabel kehrte in das Vaterland zurück.

Ἰεχονιας εγεννησε τον Σαλαθιηλ. Dieſer Jechonias iſt ein

Sohn des Jechonias V. 11. Im A. T. heißt er Jojachin; die LXX nennen ihn aber II. Chron. 36 K. 8. V. Ἰεχονιας, von welchen vermuthlich unſer Genealogiſt dieſen Namen entnahm. Wir hätten demnach zwey verſchiedene Jechonias. Einen Jechonias der im A. T. Jojakim heißt V. 11; und einen Jechonias der daſelbſt Jojachin genannt wird V. 12. Daß aber unſer Genealogiſt den Jojakim wie den Jojachin, Ἰεχονιας nennt, obgleich erſterer dieſen Namen weder im hebräiſchen noch bey den LXX führt, hat ſich ſchon Hieronymus *) durch die Identificirung des Koph und Kaph erklärt, die ſich der griechiſche Ueberſezzer um ſo leichter beygehen laſſen konnte, als beyde Conſonanten von Griechen in der Ausſprache nicht ſo deutlich unterſchieden wurden; auch die griechiſchen Ueberſetzer ſowohl Koph als Kaph bald durch κ bald durch χ geben, und ſehr oft μ mit ν verwechſeln. Der Ueberſetzer unſerer Genealogie mochte wohl beyde Namen für ein und denſelben gehalten, und ſo nach Maasgab der LXX im zweyten Buch der Chronik 36 K. 8. V. beyde Namen durch Ἰεχονιας überſetzt haben. Diejenigen Schriftforſcher aber, die den Jechonias V. 11. und 12. für eine Perſon halten wollen, finden die Schwierigkeit, daß alsdann in der zweyten Teſſarodekade ein Glied mangeln würde. Ferner, wäre Ἰεχονιας V. 11. der Vater des Σαλαθιηλ V. 12. ſo wäre die Angabe V. 11. unrichtig, daß Ἰεχονιας Brüder hatte (και τȣς ἀδελφȣς αὐτȣ); denn der Vater des Salathiels war der einzige Sohn des Jojakim. Alles weist alſo auf zwey verſchiedene Jechonias hin.

Ζοροβαβελ, der hier als ein Sohn des Salathiels angegeben wird, iſt der, deſſen Esra 3 K. 2 V. 5 K. 2 V. Haggai 1 K. 1 V. gedacht wird, und iſt der Stammfürſt von Juda, unter dem das Volk aus Babylon zurück kam. Unter ihm fieng der Tempelbau an. Er iſt von dem Zorobabel Luk. 3 K. 27 V. ſo wie auch von dem Zorobabel I. Chron. 3 K. 17. 19. V. verſchieden. Letzterer Zorobabel war ein Sohn Pedajahs.

13 — 15 V. Das folgende Geſchlechts - Regiſter bis

*) in Danielem cap. I. und in Matth. h. l.

V. 16 verliert ſich ganz in der Dunkelheit, und iſt im A. T. nicht mehr zu finden. Von Zorobabel an ſank die Familie Davids ſo herab, daß man weder in den Büchern des Alten Teſtaments, noch in andern jüdiſchen Geſchichtſchreibern z. B. dem Joſephus Flavius ihrer Erwähnung findet.

16 V. Ἰακωβ ἐγεννησε τον Ἰωσηφ. Jacob genuit Joseph. Von dieſem Joſeph wiſſen wir bloß ſo viel zuverläßig, das er ein Zimmermann ſeines Handwerkes war, Matth. 13 K. 55 V. In der evangeliſchen Geſchichte kommt er bloß in Jeſus Jugendgeſchichte Matth. 1. 2 K. Luk. 2 K. handelnd vor, von nun an verſchwindet er auf immer. *) — Die jüdiſchen Schmähſchriften nennen dieſen Joſephus Pandira, und geben Jeſus für einen unehlichen Sohn deſſelben aus. **) Woher der Name Pandira kommt, läßt ſich nicht zuverläßig angeben.

Τον ἀνδρα μαριας. Virum Mariæ. Bekanntlich wurden Verlobte bey den Hebräern ſo wie bey andern Nationen Mann und Weib genannt, ***) Maimonides ſagt: †) mulier desponsata ... etiamsi cum illa corpus non miscuerit sponsus, nec domum deducta fuerit, tamen uxor mariti est. Daher wurden nach V. Moſ. 22 K. 25 — 28 V. die fleiſchlichen Vergehen der Verlobten, wie der Ehebruch beſtraft, ††) und die Aufhebung der Verlöbniſſe geſchah wie die der wirklichen Ehen, durch einen förmlichen Scheidebrief. †††)

Ἐξ ἡς ἐγεννηθη Ἰησες. de qua natus est Jesus = quæ

---

*) Die vorhandenen Lebensgeſchichten Joſephs, wovon eine arabiſch zu Leipzig 1722. mit Anmerkungen von Dr. Craser herauskam, ſind bloße Legenden. Beſonders lächerlich ſind die Meinungen einiger alten Theologen, daß Joſeph ohne Erbſündsſchuld geweſen ſey. Gerson libr. III. o p p. tract. 59.

**) Buxtorfii lexic. Talmud. pag. 1755. Eiſenmengers entdecktes Judenthum I. Theil S. 106. 107.

***) Hieronymus ad h. l. Recordare consuetudinis scripturarum, quod sponsi viri et sponsæ uxores. — Ebenſo libr. contra Helvidium.

†) de Connubiis Cap. I.

††) Philo de legg. pag. 608 edit. Colon.

†††) Selden uxor hebraica. lib. II. cap. 1 et 8.

peperit Jesum. Gewöhnlich wird von der Mutter der Ausdruck τικτειν, und vom Vater γεννᾳν gebraucht; der Hebräer aber bedienet ſich von beyden des Ausdruckes jalad, daher gebrauchen auch die LXX, und das N. T. den Ausdruck γεννᾳν von Vater und von Mutter. — Die alte Vulgata hat hier durch einen exeget. Zuſatz einem allfallſigen dogmatiſchen Mißverſtändniſſe vorzubeugen geſucht. So liest Cant. Verc. germ. (und mit ihnen der Aethiopier): Cui desponsata virgo Maria, genuit Jesum, und Veron. Colb. leſen: Cui desponsata erat virgo Maria. Virgo autem Maria genuit Jesum. Bekanntlich haben die Theologen die dogmatiſche Schwierigkeit durch die Bemerkung zu heben geſucht, daß es in dem vorhergehenden Vers immer Ἐγεννησε heißt, hier aber auf einmal das passivum Ἐγεννηθη geſetzt ſey. So viel iſt in dieſer Bemerkung richtig, daß der Text nicht beſtimmt ſagt, Mariam Jesum ex semine Josephi peperisse, daher denn auch die Gegner der wunderbaren Geburt Jeſu, aus dieſen Worten nie beſtimmt Jeſus leibhafte Abſtammung von Joſeph darthun können. Oben haben wir ſchon bemerkt, daß der Evangeliſt vielmehr mit dieſer Wortſtellung den Lehrbegriff von der wunderbaren Geburt Jeſu ſichern wollte.

Ὁ λεγομενος χριςος, qui dicitur Christus. — kann einen dreyfachen Sinn haben, nemlich: a) der Chriſt iſt. Nach einer bekannten hebräiſchen Redeformel, wo der Ausdruck: genannt werden ſo viel als „ſeyn“ heißt, indem, was einer iſt, auch das genannt wurde. In dieſer Bedeutung kömmt es Joh. 4 K. 25 V. vor, wo wir überſetzen: „Ich weiß, daß der Meſſias, der Geſalbte kommen wird.“ Es kann aber auch b) eine zweifelnde Bedeutung haben, welches im Deutſchen durch „der ſogenannte Chriſtus“ müßte gegeben werden. Einige Gelehrte *) haben λεγομενος wirklich in dieſer Bedeutung genommen, und dafür gehalten, Jeſus ſeye dem Verf. der nazarethaniſchen Urkunde nicht Chriſtus, ſondern nur der

---

*) Storrii dissert. exeget: Pars I. pag. 1. Paulus Commentar I. Theil S. 254.

ſogenannte Chriſtus geweſen. Es iſt uns aber nicht wahrſcheinlich, daß Matthäus einen ſolchen jüdiſch ungläubigen Beyſatz in ſeinem Exzerpt würde haben ſtehen laſſen. Zu dem hat der Verf. Jeſum V. 1. ſchon beſtimmt für den χριςος ausgegeben, wie ſollte er nun wieder ſo ſchnell ungläubig werden? Endlich kann auch c), den vorliegenden Worten die Bedeutung von Beyname unterliegen, wobey man bloß auf den allgemeinen Ruf reflektirt, ohne der Wahrheit der Sache ſelbſt präcis nachzuforſchen, in dieſer Bedeutung kommt der Ausdruck λεγομενος offenbar. Matth. 27 K. 17 — 22 V. und auch bey Joſephus *) der den Jakobus Juſtus einen ἀδελφον Ἰησȣ τȣ λεγομενȣ χριςȣ nennet. — Wenn man unſere Genealogie V. 1. — 16. für ein Excerpt aus einer nazarethaniſchen Urkunde halten will, ſo kann man allerdings den Ausdruck λεγομενος in dieſer Bedeutung nehmen. Dieſe Urkunde hätte dann bey dieſem Ausdrucke bloß auf den allgemeinen Ruf geſehen. **) Da wir indeſſen annehmen, daß die vorhergehenden Worte eine Nachbeſſerung unſeres Evangeliſten ſeyen, ſo müſſen wir auch das λεγομενος für einen von ihm gewählten Ausdruck nehmen, der dann ſicher in keiner andern, als der erſten Bedeutung daſteht.

17 V. Hier giebt der Verf. beſtimmt an, daß er ſeine Genealogie in drey gleiche Theile theilen wollte. Es ſcheint, wir haben hier eine kabbaliſtiſche Rückſicht auf die doppelte Zahl 7, die als heilig galt. Die genealogiſche Tabelle iſt folgende:

---

*) Antiqq. 20, 8.

**) Aus Sueton, Tacitus und Plinius erſieht man, daß Jeſus auch ſogar bey Ausländern unter dem Namen χριςος bekannt war.

1. Abraham.	1. Salomon.	1. Joachin Jechonias.
2. Iſaak.	2. Roboam.	2. Salathiel.
3. Jakob.	3. Abia.	3. Zorobabel.
4. Juda.	4. Aſa.	4. Abiud.
5. Phares.	5. Joſaphat.	5. Eliakim.
6. Eſron.	6. Joram.	6. Azor.
7. Aram.	7. Ozias.	7. Sadok.
8. Aminadab.	8. Joatham.	8. Achim.
9. Naaſſon.	9. Achaz.	9. Eliud.
10. Salmon.	10. Ezechias.	10. Eleazar.
11. Booz.	11. Manaſſes.	11. Mathan.
12. Obed.	12. Amon.	12. Jakob.
13. Jeſſe.	13. Joſias.	13. Joſeph.
14. David.	14. Joakim Jechonias.	14. Jeſus.

Aus dieſer Tabelle erſieht man, daß in der zweyten Klaſſe der Geſchlechtsglieder eines fehlen würde, wenn man den Jechonias V. 11. und V. 12. für Einen halten wollte. Diejenigen Exegeten aber, die den Jechonias V. 11. u. V. 12. für einen und den nemlichen halten, haben entweder frei eingeſtanden, daß ein Geſchlechtsglied ausgelaſſen ſey, wie z. B. Auguſtin und Hieronymus, denen Mehrere folgten; *) oder wie ſie zu ängſtlich waren, dies zuzugeſtehen, indem ſie glaubten, der Unverletzbarkeit des Textes ſeye dadurch etwas vergeben, ſo ſuchten ſie der Schwierigkeit, durch eine beſondere Art die Glieder zu zählen, abzuhelfen. So meinte z. B. Olearius **) und Storr ***) in der erſten Reihe wäre Abraham als das erſte, und David als das letzte Glied anzuſehen; in der zwoten Reihe käme wieder David als das erſte und Joſias als das letzte Glied zu zählen; in der dritten Reihe käme dann Joſias wieder als das erſte Glied, und endlich Joſeph als das letzte Glied von den vierzehn in die Rechnung; ſomit würde jederzeit das letzte Glied der erſten zwey Reihen, doppelt gezählt werden müſſen, und Je-

*) Calmet ſagt: Comment. litt. pag. 99. utut tamen explices, fatendum omnino erit, unius regis nomen hic desiderari, ut secunda vel tertia classis quatuordecim hominibus conflata, impleatur. Bekannter Dinge urgirte ſchon Porphyrius hier das Mangelhafte des Textes.

**) Observ. s. pag. 30.

***) Dissert. Exeget P. I. pag. 4.

ſus wäre in der dritten Reihe ganz ausgelaſſen. Allein dieſe Art zu zählen iſt nicht nur ganz ohne Beiſpiel, ſondern ſchon die grammatikaliſche Anſicht des Textes ſcheint dawider zu ſtreiten. Die Conjunctionspartikel ἕως kann zwar als inclusive oder als exclusive bezeichnend angeſehen werden. Allein wenn man ἕως die erſte zweymal, nemlich bei David, und Joſias als inclusive bezeichnend annimmt, ſo iſt nicht abzuſehen, wie man es das drittemal bei Jeſus als exclusive bezeichnend annehmen kann. —

Matthäi *) glaubte, das ausgelaſſene Glied ſoll man in der erſten Periode der Genealogie ſuchen. Matthäus möge nach der genealogiſchen Gewohnheit unter den Juden in einer Genealogie, die bis an den Anfang des Menſchengeſchlechts zurückgeht, ſich Gott als das erſte Glied gedacht haben, vergl. Luk. 3 K. 38 V. habe aber ſolches ausgelaſſen, weil es ſich von ſelbſt verſtanden habe; auf dieſe Weiſe wäre David an die Spitze der zweyten Periode und Jechonias an die Spitze der dritten Periode zu ſetzen. Lightfoot **) ſtellt eine andere Meinung auf; er führt mehrere Beiſpiele der jüdiſchen Schriftſteller an, und zeigt, daß ſolche es in Zahlen nicht ſo genau nahmen, und gar oft gering abweichende Zahlen für die nemlichen angaben, weswegen Matthäus gar wohl um der Gleichheit willen die 16. Geſchlechtsfolgen in der dritten Reihe für 17. möchte ausgegeben haben. Allein was hätte er dies nöthig gehabt, da er ohnedem mehrere Geſchlechtsfolgen ausließ, ſo hätte er ja die Zahl leicht ergänzen können.

*) über das Geſchlechtsregiſter Jeſu beym Matth. Hannover 1794.

**) Horæ ebraicæ in h. l.

II. Abſchnitt 18. — 25. V.

Göttliche Belehrung Joſephs über die Empfängniß Jeſu.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Dieſer göttlichen Belehrung gedenkt keiner der andern Evangeliſten. Es iſt bemerkenswerth, daß dieſer Abſchnitt ganz iſolirt daſteht, und eigentlich den zweyten Theil der Empfängnißgeſchichte Jeſu, die uns Lukas 1 K. 26 — 38 V. erzählt, ausmacht. Wegen dieſer iſolirten Stellung hat man dafür gehalten, daß derſelbe erſt ſpäter etwa aus Juſtins M. ἀπομνημονευματα möchte in unſern Matthäus gekommen ſeyn. *)

b. Literariſche Notizen.

Es hat in den neuern Zeiten nicht an Gelehrten gefehlt, die, wie ſchon die Judenchriſten im erſten Jahrhundert, dafürhielten, daß Maria auf eine ganz natürliche Art, durch den ehlichen Umgang mit Joſeph ſchwanger geworden. Dieſe halten dann die Erzählungen des Lukas und Matthäus entweder für ein bloßes Mährchen, oder höchſtens für einen philoſophiſchen Mythos. Daher erklärt ſich ein Ungenannter in Henke's Magazin **) über unſern Abſchnitt alſo: „Maria war ehelicher Weiſe von ihrem Manne Joſeph ſchwanger; als aber in der Folge manche Chriſten annahmen, Jeſus ſey

*) Gratz kritiſche Unterſuchung über Juſtins apoſtoliſche Denkwürdigkeiten §. 18. Stuttgart 1814.

**) Beiträge zur Aufklärung über die beiden erſten Kapitel im Matthäus und Lukas V. Bd. I. St. S. 159.

von einer Jungfrau gebohren, (wozu wahrſcheinlich die Dichtungen der Heyden, von Götterſöhnen aus Jungfrauen gebohren, ſo wie die zu wörtlich verſtandene Stelle Jeſaias 7 K. 14 V. die Veranlaſſung gab), ſo mußten ſie ſich natürlich auch fragen, wie mochte ſich Joſeph, der verſprochene Bräutigam der Maria, betragen, als er ihre Schwangerſchaft bemerkte? Mußte ihn das nicht zu dem Entſchluß bringen, der unter allen, die er faſſen konnte, der edelſte war, die Maria zu verlaſſen? — Eben ſo wie die Ankündigung der Geburt Jeſu bei der Maria durch einen Engel geſchehen war, konnte auch hier ein Engel die Mittelsperſon ſeyn. Man dachte ſich alſo, daß ein Engel ihm erſchienen, und ihn von ſeinem Entſchluß, die Maria zu verlaſſen, zurückgebracht habe, indem er ihm bekannt machte, daß Maria durch eine übernatürliche Wirkung der Allmacht Gottes, einen Sohn und zwar den künftigen Meſſias der Welt gebähren werde. So ſuchte der Verfaſſer dieſes Aufſatzes, den Matthäus vor ſich hatte, die Sache zu erklären. Es finden hier dieſelben Bemerkungen ſtatt, die von Engelserſcheinungen gegeben ſind. Die Engelserſcheinung kann auch hier nicht wirklich vorgefallen ſeyn, ſondern dies iſt bloß Vorſtellung des Zeitalters. — Der Engel bringt, nach dieſer Vorſtellung dem Joſeph zugleich die Weiſſagung Jeſai, 7. 14. ins Gedächtniß, um ihn zu überzeugen, daß alles ſo geſchehen, und Maria, um die Weiſſagung zu erfüllen, als Jungfrau, ohne männlichen Umgang den Meſſias gebähren müße. Dieſer Weiſſagung zufolge ſollte Jeſus billig den Namen Emmanuel haben führen müſſen; aber dies geſchah nicht, und dies iſt uns wieder ein Beweis, daß die Erſcheinung nicht eigentliches Faktum ſeyn kann. Der Verfaſſer des Aufſatzes beim Lukas läßt den Engel ihn geradezu Jeſus nennen, natürlich! weil er in der Folge ſo genannt wurde. In dem Namen Jeſus ſelbſt liegt gar nichts auſſerordentliches und bedeutungsvolles. Es war ein unter den Juden ganz gewöhnlicher Name, Joſua, wie Johannes, u. ſ. w. So ſuchte man ſich auch dieſe Frage zu beantworten, und weil die Beantwortung ſo ganz natürlich ſchien, und nach ihren Vorſtellungen der Gang der Dinge nicht anders hatte ſeyn können, ſo

bekam dies nach und nach die Geſtalt einer wirklichen Geſchichte, und in dieſer ſetzte ſie der Verfaſſer dieſes Aufſatzes auf, und nach dieſem trug ſie Matthäus in ſeine Geſchichte ein. — Nimmt man die ſchon oben gemachte Bemerkung dazu, daß die Verfaſſer jener Aufſätze gewiß nicht gebildete Schriftſteller und Geſchichtforſcher waren, ſo wird man dieſe Hypotheſe noch wahrſcheinlicher finden, denn noch jetzt könnte man dergleichen mit ähnlichen Beiſpielen belegen."

Georg Lorenz Bauer *) hält die Erzählungen der beiden Evangeliſten Lukas und Matthäus für philoſophiſchen Mythos. Er ſagt: dieſe Erzählungen ſind nach meiner Einſicht mythiſch; denn 1) kommen darinnen Engelerſcheinungen vor; dem Joſeph erſchien der Engel des Herrn im Traume, und zu Maria kam der Engel Gabriel; es wird nicht geſagt, zu welcher Zeit und an welchem Orte. Nun iſt aber nach unſern vorausgeſchickten Regeln eine Sache für mythiſch zu halten, wenn Erſcheinungen Gottes oder ſeiner Engel darin vorkommen. Noch dazu erſcheint hier ein Engel mit einem beſtimmten Namen; Gabriel, welcher von Daniel geborgt iſt, und den gewiß kein Engel im Himmel führt. 2) Ferner kann, was dieſe Engel ſagen ſollen, nicht von ihnen geſprochen worden ſeyn; denn ſie reden nach jüdiſchen Begriffen von dem Meſſias. Er iſt kein geiſtlicher, ſondern ein weltlicher König. Er ſitzt auf Davids Thron, und ſeine Herrſchaft nimmt kein Ende. Er befreyt die Nation vom Drucke der Römer. (Beiläufig geſagt, muß unſer Aufſatz aus der Feder eines Mannes gefloſſen ſeyn, der noch an jüdiſchen Meſſias-Ideen hieng, und zu einer Zeit, wo man noch nicht eingeſehen hatte, wenigſtens durch den Erfolg, daß das Reich Gottes iſt Friede und Freude durch den heiligen Geiſt, oder ein moraliſches Reich.) Sollte denn Gott durch den Mund eines Engels den Irrthum haben beſtärken laſſen? „Müſſen es nicht menſchliche Gedanken ſeyn, welche dem Engel in den Mund gelegt werden?" —

Eine dritte Parthie der Gelehrten **) erkennt hier keine

*) Hebräiſche Mythologie des A. und N. T. I. B. S. 192. Leipzig 1802.

**) Paulus Comment. I. Th. S. 116. u. f. Zweite Auflage.

Thatſache, ſondern bloß einen Traum. Joſeph gieng nemlich Tag und Nacht mit den Umſtänden ſeiner Braut um, und endlich kommt ihm die Sache ſogar im Traume vor, und glücklicher Weiſe ſtellt ihm da ſeine Phantaſie die Sache auf einer möglichen Seite vor. Es iſt ihm, als wenn ihm der nemliche Engel, wie ſeiner Braut erſcheine, und ihm ſeinen Argwohn benehme. Den Entſcheid giebt ihm aber vollends eine Reminiſcenz an einen casum parallelum, wo nemlich auch der Prophet Jeſaias von einer Jungfrau ſpricht, die ſchwanger werden ſollte. Dieſer casus parallelus aus der hochgeſchätzten alten Volksgeſchichte, beſtärkt ihn nun, ſowohl ſeinem Traume, als der aus dem Munde der Maria ihm hinterbrachten Wunder-Nachricht von Gabriels Erſcheinung zu glauben, und von nun an gänzlich zu folgen. Dieſe Exegeten ſehen alſo hier keine poſitive höhere Belehrung, ſondern bloß Joſephs Privat-Anſicht; eine Erzählung aus Joſephs eigenem Munde, wie er ſich ſelbſt beruhiget habe. Der Engel und ſeine Anrede iſt bloßes Spiel der Phantaſie, zu welchem ſie ganz regelmäßig (nach pſychologiſchen Grundgeſetzen) durch Marias Erzählung von einem ihr erſchienenen Engel und deſſen Botſchaft verleitet wurde.

c. Allgemeine Bemerkungen.

Nach dem Angeführten wurden der gewöhnlichen Anſicht dieſes Abſchnittes drey verſchiedene Meinungen entgegen geſetzt. Eine bezweifelt die Aechtheit der ganzen wunderbaren Empfängnißgeſchichte; die andere rügt die Engelerſcheinung; die dritte erklärt alles pſychologiſch, und leugnet eine poſitive Belehrung. Hierüber wollen wir kurz folgendes bemerken:

Der ganze Grund der Bezweiflung der Aechtheit der wunderbaren Empfängniß-Geſchichte beruht auf einer bloßen Vermuthung. Man denkt ſich die Möglichkeit einer Selbſttäuſchung oder eines frommen Betruges, nach Maasgabe der alten Fabellehren, wofür man aber keine poſitive Gründe anzuführen vermag. Nun weiß jeder, wie es mit ſolchen bloßen Vermuthungen zu halten iſt. Freylich, wer Jeſum

nur für einen menſchlichen Moralphiloſophen hält, der kann ſich auch ſeine menſchliche Entſtehung nicht anders als eine gewöhnliche denken. Das Urchriſtenthum hatte aber offenbar eine höhere Idee von Jeſus, der der Glaube an ſeine wunderbare Menſchwerdung ſehr natürlich entſpricht. Wir exegeſiren demnach gewiß im Geiſt des Urchriſtenthums, und des Evangeliſten, wenn wir es hier mit der Anſicht der alten Exegeten halten. — In Betreff der Engelerſcheinung müſſen wir aber bemerken, daß der Text bloß von einer Erſcheinung im Traume ſpricht. Bey dieſer Erinnerung fällt die Frage hinweg: wie ein geiſtiges Weſen uns ſinnlichen Menſchen erſcheinen könne. Im Traume wirken nemlich die Gegenſtände nie leibhaft auf unſere Sinne; ſondern bloß in der Phantaſie. Was daher im Traume vorſchwebt, iſt blos eine dem Geiſte vorſchwebende Geſtalt; dieſe Geſtalt iſt dann bey den uns bekannten Gegenſtänden immer diejenige, in der ſie uns wachend erſchienen; noch nie geſehene Gegenſtände aber erſcheinen in der Geſtalt, die ihnen bisher die Phantaſie gab. Da Joſeph wohl bisher keinen Engel leibhaft geſehen hatte, ſo konnte ſolcher ihm freylich in keinem andern Ausſehen vorkommen, als im Bilde, das er ſich wachend von einem Engel machte. Nach dem Angeführten wäre die vorliegende Engelerſcheinung geradezu nicht undenkbar. — Eine andere Frage iſt noch: Ob wirklich ein gewiſſes höheres Weſen, perſönlich zu Joſeph ſprach, oder ob die Vorſehung dem Joſeph ihre poſitive Belehrung nur unter der Phantaſievorſtellung, als wenn ein Engel zu ihm ſpräche, zugehen ließ. Hierüber müſſen wir erklären, daß der Text weder auf das eine, noch auf das andere beſtimmt hinweiſe; und man daher es dem individuellen Ermeſſen eines jeden Leſers überlaſſen müſſe, wie er ſich die Sache vorſtellen wolle. Es wird auch der guten Sache nichts vergeben, wenn man annehmen will: die göttliche Vorſehung habe bey ihrer Belehrung ſich des Glaubens an Engel bedienet, und einen ſolchen dem Geiſte des ſchlafenden Joſephs dargeſtellt.

Daß übrigens, was wir gegen die dritte Anſicht zu ſagen haben, der Evangeliſt hier ſeinen Leſern eine poſitive göttliche Belehrung, und nicht etwan eine in einem Traume

erhaltene Selbſtberuhigung erzählen wollte, ſcheint uns ſowohl aus dem Geiſte der vorliegenden Erzählung, und der ganzen Geſchichte Jeſu; als aus dem Geiſte des Alterthums hervorzugehen. Um dies leztere näher auseinanderzuſetzen, werden wir einen eigenen Exku.. über ominöſe Träume folgen laſſen. Das erſtere werden wir bey Gelegenheit der Erklärung der einzelnen Stellen in etwas erläutern. Hier indeß folgendes:

Daß der Evangeliſt uns keinen bloß natürlichen Traum erzählen wollte, davon überzeugt uns der Erfolg. Wir ſehen nemlich den Joſeph nicht bloß in etwas zur Ruhe gebracht, wobey er ſich etwa nur leidend verhielt, ſondern er handelt auf einmal ganz ſeinem früher gefaßten Entſchluße entgegengeſezt mit voller Thätigkeit; die immer nur die Sache einer erlangten vollen Ueberzeugung iſt. Dieſe ſo gänzliche Umſtimmung iſt um ſo auffallender, als wir nach der Kenntniß des menſchlichen Herzens wiſſen, daß ein eiferſüchtiger, und ſich gekränkt fühlender Bräutigam, wohl nicht durch einen bloßen Traum ſich beruhiget, und um eines casus parallelus willen ſogar ein Wunder glaubt. Wer weiß nicht, wie ungelehrig die Eiferſucht iſt; und wie unfähig ſich ſelbſt zu belehren. — Aber noch eine andere Bemerkung dringt ſich uns auf. Wenn man annimmt, Maria habe ſich wirklich wunderbarer Weiſe ſchwanger befunden, Joſeph aber hätte ſich bey der Angabe ſeiner Braut nicht beruhigen können; ſo wäre es doch auffallend, wenn die göttliche Regierung die Beruhigung eines Mannes, der mit der Sache ſo enge verbunden war, blos ihm ſelbſt ſollte überlaſſen haben. Wir wiſſen nemlich, wie wenig ſolche ſich ſelbſt verſchaffte Beruhigungen feſt genug ſind, und wie leicht ſie in beſchwerlichen Lagen wankend gemacht werden. Es dringt ſich daher bey der Annahme einer poſitiven göttlichen Anſtalt von ſich ſelbſt auch der Glaube an eine poſitive höhere Belehrung auf. — Uebrigens glauben wir nicht nöthig zu haben, zu bemerken, daß einer ſolchen Traum-Viſion wohl keineswegs Deutlichkeit und eine gewiſſe Zuverläßigkeit möge gefehlt haben, wodurch der Viſionär eine ſolche wirkliche poſitive Belehrung von einem bloßen Spiel der Phantaſie unterſcheiden konnte.

In dieſer Eigenſchaft ſtellen auch ſelbſt die Profanſcribenten die Orakel-Träume dar. *)

d. Exkurs über ominöſe Träume.

Alle Nationen des Alterthumes, die gebildeten ſowohl als die ungebildeten, und ſelbſt Dichter und Philoſophen glaubten, daß die Götter den Menſchen ihre zukünftigen Schickſale durch verſchiedene Zeichen zu verſtehen geben. Man nahm an, daß eine gewiſſe Ordnung und Folge der Urſachen und Wirkungen ſey, daß, wer ſolche einſehe, vermögend ſey, künftige Dinge vorzuſehen. Nicht minder geſtand man dem menſchlichen Gemüthe ſelbſt, in gewiſſen Umſtänden, als im Traume, in einer Extaſe, zu, daß es Dinge ſehen könne, die man im natürlichen Zuſtande nicht ſieht. Man pflegte deßhalb die Divination in künſtliche und natürliche einzutheilen. Jene gründete ſich auf Conjecturen, und tägliche Beobachtungen, wie z. B. die Weiſſagung aus dem Fluge der Vögel, (augurium) oder aus den Eingeweiden der Thiere (extiſpicium) **) Vorzüglich glaubten die Alten, daß ſich die Götter den Menſchen in Traumgeſichtern offenbarten. Die ſtoiſche Schule war eine Hauptvertheidigerin göttlicher Träume. Dieſe Anſicht floß ganz natürlich aus ihrer Lehre, nach welcher ſie die menſchliche Seelen für Ausflüſſe aus der Gottheit hielt, und ſich die ganze Welt mit gleichſtimmigen geiſtigen Weſen erfüllt dachte. Vermöge jener Verbindung mit der Gottheit, und dann vermög der Harmonie mit andern geiſtigen Weſen glaubte ſie, daß man allerdings zur Kenntniß verborgener Begebenheiten, und ſelbſt der Zukunft kommen könne ***) Wie viel Beyfall dieſe Lehre allenthalben fand, erhellet aus den vielen Schriften, die über dieſen Gegenſtand ſich verbreiteten, wovon wir die meiſten nicht

*) Virgil. Aen. libr. III. 173. 174. — Lucian. ſomnus.

**) Cicero de Divinatione libr. I.

***) Cicero de Divinat. libr. II. 58. divinos animos cenſent eſſe noſtros, eosque eſſe tractos extrinſecus, animorumque conſentientium multitudine completum eſſe mundum: hac igitur mentis et ipſius divinitate et conjunctione cum externis mentibus, cerni quae futura ſunt.

mehr beſitzen, und nur noch bey Julius Pollux, Suida, Euſtatius, und beſonders bey Hadrian Junius *) angeführt finden. Selbſt Ariſtoteles getraute ſich nicht, dieſen allgemeinen Glauben in Widerſpruch zu ziehen: περι δε της μαντικης της ἐν τοις ὑπνοις γενομενης, και λεγομενης συμβαινειν ἀπο των ἐνυπνιων, ȣ̓τε καταφρονησαι ῥαδιον ȣ̓τε πεισθηναι. Το μεν γαρ παντας και πολλȣς ὑπολαμβανειν ἐχειν τι σημειον τα ἐνυπνια, παρεχεται πιςιν, ὡς ἐξ ἐμπειριας λεγομενον. Es mangelt auch in keinem Zeitalter an Erzählungen, nach welchen den Menſchen ihr Schickſal in Träumen angezeigt wurde, oder ſie gewiſſe Belehrungen erhielten. Nicht minder finden wir allenthalben Erzählungen von Verſtorbenen, die den Lebenden allerley Aufſchlüße über die verborgenſten Begebenheiten gegeben haben ſollen; oder auch von Lebenden, die im Traume zu den Schlafenden ſprachen. Wir wollen nur den Joſephus Flavius vor uns nehmen, wie viele ſolche Traumbelehrungen erzählt er uns nicht? So ſollen z. B. deutliche Träume dem Herodes den Tod ſeines Bruders, Joſephus, angezeigt haben. **) Dem Archelaus, dem Sohne des Königs Herodes, deutete ebenfalls ein Eſſener ſeinen Traum auf eine balde Entſetzung von ſeinem Reiche. ***) Einen beſondern merkwürdigen Traum ſoll die Glaphyra gehabt haben, der ihr erſter Gemahl, Alexander, im Traum erſchien, und ſie beſtrafte, daß ſie ſich zum drittenmale verheurathet hatte. †) — Eine merkwürdige Traumbelehrung ſoll auch der Vater des Moſes erhalten haben. ††) Amarames Hebræus (Moſes Vater) vir inter suos nobilis, solicitus tum publico periculo, ne gens defectu juventutis ad nihilum redigeretur, tum privatim, quod domi *praegnantem* uxorem haberet, inopia consilii laborabat, et ad implorandum divinum praesidium conversus orabat. — Deus autem precibus supplicis ad misericordiam flexus, astitit ei per somnum, jussitque in futurum bene sperare. —

*) libr. I. animadvers. Cap. 18.
**) de bello libr. I. Cap. 17. Frieß Ueberſetzung I. Thl. S. 104.
***) de bello libr. II. Cap. 7. Frieß S. 232.
†) l. cit.
††) Antiqq. libr. II. Cap. 9.

Puer enim iste, cujus nativitatis metu Aegyptii foetus vestros ad necem damnaverunt, tibi nascetur hic, neque deprehendetur ab observatoribus, et postquam evaserit praeter opinionem, educatores nactus, suo tempore Hebraeos ex *aegyptia servitute liberabit.* — Daß das A. T. an höhere göttliche Belehrung durch Träume glaubte, dürfen wir wohl keinem Bibelleſer erſt vorhalten. Aus dem Angeführten wollen wir für unſern Zweck blos ſoviel entnehmen: Nach dem Geiſte des Alterthums, und beſonders nach dem Geiſte des A. T. kann unſer Evangeliſt wohl hier nichts anders gemeint haben, als daß Joſeph wirklich im Traume eine göttliche Belehrung erhalten habe. Unſer Verf. mußte wirklich ganz aus dem Geiſte des Alterthums herausgetreten ſeyn; wenn er mit ſeinen Worten uns einen bloß natürlichen Traum, der zu einer gewiſſen Selbſtberuhigung geführt haben ſoll, hätte erzählen wollen.

Das Angeführte weiſet indeß blos nach, was unſer Evangeliſt ſeinen Leſern ohne Zweifel ſagen wollte. Nun könnte man immer noch zweifeln, ob denn wohl ſo eine höhere Belehrung im Traume je ſtatt finden möge. Wir denken hierüber ſollte nüchternen Philoſophen, wir wollen nicht ſagen Theologen, doch kein Zweifel beykommen. *) Wer wollte die Möglichkeit einer ſolchen Belehrung geradezu in Widerſpruch ziehen, ohne ſich anzumaſſen, die Wirkſamkeit des Geiſterreiches ergründet zu haben, und in dieſer Ergründung die Unmöglichlichkeit einer ſolchen Belehrung beſtimmt ausſprechen zu können? Wie wenig kennen doch wir, noch ſelbſt heut zu Tage, die Wirkſamkeit der Geiſter! Einen Beweis hievon haben wir an dem, in unſern Tagen beſonders zur Unterſuchung gekommenen Somnambulismus; wo der nüchterne Forſcher doch gewiß nicht alles für bloße Täuſchung oder gar Betrug halten kann.

---

*) Den zarten Dichter ſpricht dieſe Sache ohnehin an. So ſingt Koſegarten ſeinem Endymion zu:

Schöner Jüngling, du ſchläfſt? — — —
Schlafe Beglückter! Nur ſchlafend beſuchen
die Götter die Menſchen.

e. Pragmatiſche Darſtellung.

Wenn wir den vorliegenden Abſchnitt pragmatiſch darſtellen wollen, d. h. ſo darſtellen, wie ihn der Evangeliſt von ſeinen Leſern gedacht wiſſen wollte, ſo müſſen wir aus Lukas ausholen. In ihm finden wir den Anfang der Geſchichte, und alles das, was ſo eigentlich auf das Vorliegende einleitet, und daſſelbe in Bewegung ſezte. Erwägen wir nemlich die beiden Evangeliſten, ſo dürfen wir uns das Ganze ungefähr alſo vorſtellen:

Maria, eine Jungfrau aus Nazareth, die mit einem gewiſſen Zimmermann daſelbſt, Joſeph mit Namen, verſprochen war, hatte der Himmel zur Mutter des Meſſias erſehen, den ſie als unbeflekte Jungfrau gebähren ſollte. Ein Engel Gottes hatte ihr bereits dieſen himmliſchen Rathſchluß kund gethan. Gläubig fügte ſich die fromme Israelitinn in denſelben. Ihr Geheimniß hatte ſie zuerſt ihrer Baaſe, einer Prieſtersfrau zu Juda eröffnet, zu der ſie deßhalb eigens gereiſt war. Von da war ſie nun wieder nach Nazareth zurückgekehrt. Sie war ſchon im ſechsten Monathe ſchwanger, und ihr mütterlicher Zuſtand konnte nicht mehr verborgen bleiben. Kummer mußte aber die zart fühlende Seele erfüllen, wenn ſie an Joſeph dachte. Sie kannte dieſes ehrlichen Zimmermannes aufrichtige Zuneigung zu ihr; ſie liebte ihn entgegen. Wie peinigend alſo für ſie, wenn ſie vorſah, welche Zweifel ihn ihrethalben martern und quälen werden. Wie konnte ſie ſichs verſprechen, daß er ihren bloßen Worten glauben werde, was ihr Gott wiederfahren ließ? — Da nur Gott das Geheimniß und ihre Unſchuld kannte, was konnte ſie anders, als das Verdammungsurtheil der Welt, und ihres Bräutigams erwarten? Wie manchen Seufzer wird die keuſche Mutter zu dem Allenker der menſchlichen Schickſale abgeſendet haben, damit er nach ſeiner Weisheit die unverdiente Schmach, und die Verſtoßung vom geliebten Bräutigam von ihr nehmen möge! Wie oft mag ſie gebethet haben: „Herr ſende dem Geliebten deinen Engel, daß er meine Unſchuld erkenne, und dein großes Geheimniß verſtehe.“ — —

Joſeph bemerkte indeß die Zeichen der Schwangerſchaft ſeiner Braut. Wie ſehr wurde dadurch ſein zärtliches Herz verwundet! Das, was ihm bisher das liebſte war, ſah er ſich jetzt entriſſen. Die treue Liebe ſah er mit Untreue erwiedert. Einem rein Liebenden iſt ſolch ein Fall doppelt ſchmerzhaft. Er mochte wohl bald ſeinen geſunden Augen nicht getraut haben. Der Gedanke, daß ſeine Braut, deren Sittſamkeit, Eingezogenheit und Gottesfurcht er ſo zuverläßig zu kennen glaubte, ſich ſolle ſündlich vergangen haben, mußte ihm ein Lüge ſcheinen; und doch überzeugten ihn ſeine Augen täglich mehr, daß ſein Herz mehr wünſche, als die That erfülle. In dieſer Schwermuth geht er mit ſich ſelbſt zu Rath. Er konnte ſich nicht bereden, eine Geſchwächte zu ehlichen; doch wollte er auch nicht nach ſeiner Herzensgüte die Schande ſeiner Braut öffentlich kund machen. Daher verfiel er auf den Entſchluß ſeine Anſprüche auf Maria in der Stille, ohne beſtimmte Erklärung, aufzugeben, welche Maaßregel ſie, wo nicht vor aller Nachrede, doch wenigſtens vor Beſchimpfung und Strafe würde geſichert haben. Allein ſo wäre Mariens Unſchuld immer verdächtig geblieben, und Joſeph hätte ſich immer betrogen gefühlt. Auch wäre die Ehre Jeſu ſtets gefährdet geweſen. Der Himmel läßt aber ſein Werk nicht zerſtören; er rettet die Seinigen, und ſendet ſeinen Engel ſie zu belehren. Mariens und ihres Bräutigams Lage nach dem Geiſte unſerer Evangelien, beſchreibt uns wohl am ſchönſten ein Brief, den einer der erſten chriſtlichen Dichter Marien an Eliſabeth ſchreiben läßt. *)

Maria an Eliſabeth.

Lobe mit mir den Herrn, denn er hat die Stimme meines Flehens erhört, und gnädig ſein Ohr zum Gebethe ſeiner Magd geneigt.

Geſtern war Joſeph zu mir gekommen, er weiß meine Unſchuld, er weiß das Geheimniß des Herrn. Sein leich=

*) Pfenningers Meſſiade in Proſa, oder jüdiſche Briefe, Erzählungen, Geſpräche ꝛc. aus der Zeit Jeſu von Nazareth 1783. I. Bd. S. 23.

tes wonnevolles Herz verrieth ſein Antlitz ſogleich, das zugleich mit einer liebenswürdigen Schamröthe überzogen war. „O mein Joſeph, rief ich ihm entgegen, der Engel des Herrn iſt dir erſchienen?“ „Ja Geliebte! er iſt mir erſchienen; vergib mir; der Herr hat mir vergeben.“ Ich hieß ihn ſchweigen vom Vergeben, und er erzählte: „ich beweinte mein Schickſal, und das deinige, und bethete inbrünſtig für dich zu dem Herrn. Und müde von Thränen und Gebeth ſchlief ich ein. Und im Traume ſtand der Engel des Herrn vor mir: Glaube mir Maria! Alles auſer Wachen iſt Traum gegen die Klarheit und Wahrheit dieſes Traumes; — und der Engel ſagte: Joſeph! Sohn Davids! ſcheue dich keineswegs die Maria, deine Braut, heimzuführen; denn was ſie unter ihrem Herzen trägt, das iſt von dem Geiſte des Ewigen gebildet! Sie wird einen Sohn gebähren, und du ſollſt ſeinen Namen Jeſus heißen, denn er wird ſein Volk erretten von ſeinen Sünden.“ O Maria, wie ſchnell, wie ſchnell ward ich aus dem Abgrunde meiner tiefſten Trauer in eine Himmelhöhe von Freuden und Frohlocken verſetzt durch die Hand des Allmächtigen. Was ich im ärgſten Augenblicke des Argwohns ſonſt nie gefürchtet hätte, das hab ich für wahr gehalten; — und was auch im seligſten Augenblicke der kühnſten Hoffnung mein Herz nie gewagt hätte zu hoffen, das iſt nun wahr; Maria iſt des Gottgeſalbten Mutter. Ach, ſagte er nach einer Weile, ach meine Maria, ſo lange verweilt' ich, und ſo ſchwerlich entſchloß ich mich zu dieſer Verbindung, ſo lange ließ mich der Herr warten auf eine Wahl, wie ſie mein Herz ganz freuen konnte; jetzt war ſie getroffen die Wahl, für die ich, der Ewige weiß, wie oft und wie brünſtig gefleht; und ſo ein entſetzlicher Unfall wähnte ich, hätte die erflehte Verbindung wieder zerriſſen; denk dir, wie mich das ſo nahe an den Abgrund des Unglaubens und Mißtrauens gegen Jehova geführt hatte. — Vergiß nun auf ewig; ich will auf ewig vergeſſen. — Aber ſeiner Gnade nicht, die preiß ich mit dir bis in den Tod', — ja ewiglich im Reiche deines Sohnes!“

So, und mehr noch ſagte Joſeph zu mir, wider die Art ſeines ernſten ruhigen Schweigens. Und ich zerſchmolz

bei dieſen ſeinen Reden innerlich von Wonne über dieſe neue Offenbarung des Herrn, und ſeiner Güte und Treue. Er wird nun Anſtalt machen, mich allernächſt zu ſich heimzuführen. „Bald nehme ich dich heim, o Erwählte! Aber bis du den Heiligen gebohren haſt, biſt du nicht mein; biſt du mir die Heilige, Verlobte Jehovas.“ Das waren ſeine letzten Worte.

Heute kam er auch für wenige Augenblicke mich zu grüſſen, und mir zu erzählen, wie's ihn in der Synagoge gerührt hätte, wo auch ſteht: Siehe, eine Jungfrau wird ſchwanger werden, und wird einen Sohn gebähren, und du wirſt ſeinen Namen Emmanuel heißen!

Amen. Gott iſt mit uns, durch den, den ich zu tragen gewürdigt bin unter meinem Herzen. — Ja wohl iſt Gott mit uns; — auch meinem Joſeph wards nun vom Engel Gottes wiederholt, das göttliche Kind ſoll Jeſus heißen, ſoll ſein Volk von ſeiner Sünde befreyen. Ich weiß nicht Eliſabeth, wenn ich noch ſo feſt glaube, noch ſo zweifellos auf des Herrn Zuſage vertraue, ſo ſtärkt ſo eine zuſammenſtimmende Begebenheit, ſo eine wiederholte Verheißung doch immer wieder aufs Neue meinen Glauben! O wie ſehn' ich mich nach der Stunde, wo Er da ſeyn, und über Ihn ausgeſprochen werden wird, was der Engel nun zweimal ſprach: Jeſus. —

f. Spezielle Bemerkungen.

18. V. Ἰησȣ χριςȣ. die Vulgata lieſt blos Christi.

γεννησις oder γενεσις —; ortus, Vulg. generatio, nicht nativitas. Der Evangeliſt hat hier die Menſchwerdung Jeſu im Augenmerk, und nicht die Entbindung der Leibesfrucht. Die Lesart γεννησις vertheidigt Matthäi N. T. in h. l., und hält die Lesart γενεσις für eine Kriteley des Origenes.

ὀυτως ἠν = ἀυτη ἠν, sic erat. Hiemit wird ganz unpanegyriſch auf das Folgende eingeleitet.

Μνηςευθεισης γαρ της μητρος ἀυτȣ. Cum esset desponsata mater ejus. —

Bei den Juden gieng der Verehelichung allezeit die Ver-

lobung voraus. *) Maimonides ſagt: **) ante datam legem, si conventum esset inter virum et foeminam de connubio, introduxit ille eam in domum suam, ac privatim duxit uxorem; át post datam legem, praeceptum est Israelitis, ut si vellet quis foeminam in uxorem ducere, reciperet eam prius coram testibus, et deinceps sit illi ea in uxorem. Acceptio haec est de praeceptis affirmativis legis, et dicitur desponsatio. Von einer ſolchen bereits geſchehenen Verlobung vor der Ehelichung, iſt hier die Rede. Vergl. V Moſ. 20 K. 6 V. και τις ὁ ἀνθρωπος, οϛις μεμνηϛευται γυναικα, και ὀυκ ἐλαβεν αὐτην.

γαρ ſteht hier blos der Leichtigkeit halber, und hilft der angefangenen Erzählung fort. γαρ non causae, sed explanandi vim habet et converti in latinum potest; *nempe, scilicet, nimirum.* Wetſtein. Er führt hiezu mehrere Stellen aus den Griechen an. Sieh auch Krebs h. l. — Die Vulgata läßt es aus.

Τῳ Ἰωσηφ. Es iſt der Joſeph, der oben V. 16 als der Mann von Maria angegeben wurde. Das Evangelium de nativitate Mariae §. 8. ***), und einige Kirchenväter †) machten dieſen Joſeph zu einem hochbetagten Greiſen, der die Maria als Wittwer geheurathet habe. Jakob, Simon, Juda, Joſe: vergl. Matth. 13 K. 55. 56 V. Mark. 6 K. 3 V., ſollen ſeine Söhne aus der erſten Ehe geweſen ſeyn. — Hieronymus aber erklärt dieſe Angaben als deliramenta apocryphorum. ††) Jene Angaben wollten offenbar allen Zweifel wegen der ehelichen Continenz heben.

πριν ἠ συνελθειν αὐτους. priusquam convenirent. Dadurch will der Verfaſſer beſtimmt angeben, daß Jeſus ganz und gar nicht durch eheliche Beiwohnung gezeugt worden ſey. συνερχεσθαι, convenire, bezeichnet ſowohl die eheliche Beiwohnung, I. Cor. 7 K. 5 V., als die Aufnahme in das

*) Selden uxor Ebraica libr. II. cap. 1 et 8.
**) Jshoth. cap. I.
***) Fabricii Codex Apocryph. Tom. I.
†) Epiphan. Hæres. XXVII. §. 7.
††) libr. II. in Matthæum.

Haus des Bräutigams. Offenbar iſt hier die erſte Bedeutung zu nehmen, weil die andere Bedeutung durch das Wort παραλαμβανειν, V. 20 24 angezeigt wird.

εὑρεθη ἐν γαςρι ἐχȣσα, inventa est in utero habens. Ein Ausdruck, der auch bey Profanſcribenten öfters vorkömt. Wetſtein. So überſetzen ebenfalls die LXX das hebräiſche הרה gewöhnlich durch ἐν γαςρι ἐχειν oder ἐν γαςρι λαβειν. Der Sinn iſt: ſie war ſchwanger, — aber nicht durch fleiſchliche Vorgehung, ſondern:

ἐκ πνευματος ἁγιȣ. de Spiritu sancto. — πνευμα ἁγιον iſt hier = virtus altissimi. Vergl. Luk. 1 K. 34 — 35 V. So bedient ſich auch Lukas 11 K. 20 V. des Ausdrukkes δακτυλος θεȣ (Kraft Gottes): wo Matthäus 12 K. 28 V. πνευμα ἁγιον ſetzt. Man bemerke des Matthäus hebräiſch-theologiſche, und Lukas natürliche Darſtellungsart. Lukas iſt immer mehr griechiſch, Matth. dagegen mehr hebräiſch. Die älteſte Theologie der Hebräer *) ſchrieb Gott einen Geiſt zu, den man ſich beſonders als ſchaffend und wirkend dachte, der das Lebensprincip von allem iſt, was in der Natur lebt und wächſt, und der allen Dingen ſo beywohnt, wie die Seele dem Menſchen. **)

19 V. ἀνηρ, vir = sponsus.

δικαιος, justus, gerecht, generiſch unbeſtimmt, der Verfolg der Erzählung aber giebt ſattſam an Handen, worin deſſen Gerechtigkeit beſtand, nemlich: (μη θελων ἀυτην παραδειγματισαι, nolebat eam traducere): in der Nachſichtigkeit gegen eine fehlende, bei deren anſcheinendem Verbrechen er nicht das ſtrengſte Recht ergreifen wollte. Es iſt eine Vortragsmanier des A. und N. T., daß der allgemeine Aus-

*) I. Moſ. 1 K. 2 V. Und die Erde war wüſt und leer, und es war finſter auf der Erde, und der Geiſt Gottes ſchwebte auf dem Waſſer.

**) Man leſe nur, wie ſich Theophilus von Antiochien lib. II. C. 13 pag. 314 et 310. Edit. Wirceb. über die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte erklärt. Ihm iſt der Geiſt, der über dem Waſſer ſchwebte, der Lebensgeiſt, welchen Gott der Natur einpflanzte, wodurch alles lebt, ſich bewegt, wächſt und rührt; der allen Dingen ſo beiwohnt, wie die Seele im Menſchen.

druck: δικαιοσυνη, צְדָקָה, öfters für eine beſtimmte Species von Gerechtigkeit geſezt wird, als z. B. für Barmherzigkeit I. Moſ. 32 K. 16 V. II. Moſ. 15 K. 3 V. Jeſ. 63 K. 7 V. für Allmoſen I. Moſ. 47 K. 29 V. Sprüchw. 10 K. 2 V. 21 K. 1 V. Pſ. 111 V. 9. Daniel 4 K. 4 V. Tob 12 K. 9 V. So ſagt auch Hieronymus *) zu Matth. 6 K. 1 V. justitiam h. e. eleemosynam vestram. Einige Exegeten beziehen δικαιος auf den im reinen ſittlichen Gefühle be rundeten Abſcheu vor einer Ehebrecherin. Wetſtein ſagt: „quomodo enim, quam adulteram credebat, retinere potuisset, quin lenocinii crimen incurrisset. und führt mehrere St llen der Griechen und Römer und ſelbſt das römiſche Recht Digest. XLVIII 5. an, wie ſolche geradezu von jedem ehrlichen Manne forderten, daß er ſeine ehebrecheriſche Frau verſtoſſe. Vergl. Sprüchw. 18 K. 22 V.

και, et, leitet auf die nähere Erklärung ein.

μη θελων αυτην παραδειγματισαι Vulg. et nollet eum traducere. Der Sinn iſt eigentlich: nolebat eum ad populum traducere exemplo aliis futurum. παραδειγματισαι iſt = παραδειγμα ποιειν, einen zum Beyſpiel machen, vorzüglich durch Beſtrafung; daher es auch in der Bedeutung vorkommt: einen verſpotten, ſchmähen. Demosthenes contra Aeschinem: μαλιϛα μεν εἰ ὀνοντες ἀποκτεινατε. εἰ δε μη ζωντα τοις λοιποις παραδειγμα ποιησατε. Auguſtin **) überſezt ſtreng wörtlich, aber an ſich richtig: exemplare. Chryſoſtomus ***) erklärt es durch ἐκπομπευειν, ἀτιμαζειν. Heſychius durch φανερωσαι, θριαμβευσαι. Die arabiſche Ueberſezung bedient ſich des Ausdruckes injasharoha, der auf die in Arabien übliche Art, Schuldige öffentlich zu Schanden zu machen, hinweiſet; nach welcher ſolche auf ein Kamel geſezt und durch die Straſſen geführt wurden. Joſeph wollte alſo zu der ganzen Sache verſchwiegen ſeyn, durch ihn ſollte die Schande ſeiner Frau nicht ruchbar werden — Deßwegen dachte er darauf, ſie heimlich d. i. ohne Angabe einer

---

*) Contra Pelag. II.
**) de Agone.
***) homil. III. in Matth.

Urſache, zu verlaſſen, und etwan geradezu eine anderweitige Verlobung einzugehen.

λαθρα — occulte, in der Stille; = nicht im öffentlichen Gerichte, ſondern bloß vor ein paar Zeugen, und ohne eine beſtimmte Urſache anzugeben. Nicht aber ohne Jemands Wiſſen; denn bei den Juden konnten die Eheverlöbniſſe, wie bei den Römern, ohne Zeugen weder geſchloſſen, noch aufgehoben werden, ſiehe IV. Moſ. 24 K. 1 V. *); wohl aber konnte die Aufhebung ohne Angabe irgend einer Urſache, in Gegenwart von zwey Zeugen geſchehen. Wir nehmen daher λαθρα als dem παραδειγματιζειν entgegengeſetzt an.

απολυειν, dimittere, entlaſſen; die eingegangene Verbindung aufheben, freigeben. Joſeph dachte ſie ſchwanger, und wollte ihr die volle Freiheit geſtatten, ſich an den eigentlichen Geliebten zu vermählen. Wir haben hier einen ſchönen Zug von Joſephs feinem moraliſchen Gefühle. Daß bei ſolch einer Trennung der Verlobten ein Scheidebrief üblich war, ſcheint wenigſt folgende Stelle aus Buxtorf **) zu erhärten: Maimonides: fæmina, ex quo desponsata est, licet nondum vel a viro cognita vel in domum mariti sui sit ingressa, est uxor viri — et si maritus seu sponsus ejus velit eam repudiare, oportet ut id faciat libello repudii.

20 V. ταυτα δε αυτε ενθυμηθεντος, haec autem eo cogitante = quum apud se hoc constituisset. Lange mochte Joſeph bei ſich der Sache nachgedacht haben.

ιδε, ecce. Im hebräiſchen Vortrage eine ſehr übliche Formel, die zuweilen auch ihre Emphaſe hat, um den Leſer auf das Folgende aufmerkſam zu machen. Hier weißt es gleichſam auf den θεος απο μηχανης.

αγγελος κυριε, angelus Domini, Bothe des Herrn. Schon die älteſten Hebräer, denen Gottes unmittelbare Regierung der Welt ſchwer zu denken fiel, nahmen höhere Geiſter an, die Gott zu ſeinem Dienſte gebrauche. Sie dachten Gott, nach Nomaden-Art, in ſeinem Gezelt, und die En-

*) Grotius in h. l. Bynæus de natali I. Ch. pag. 191.
**) de Divortiis pag. 76.

gel als deſſen Familie um ihn. Dieſen legten ſie große Schönheit, auch große Heiligkeit bey, wie auch große Schnelligkeit in Vollziehung der Befehle Gottes, deßhalb man ihnen Flügel zudachte. Nach ihrer Meinung waren einige der Engel auf die Erde verſetzt, die Frommen zu beſchützen, ſie vor Gefahren zu bewahren; ihr Anliegen vor Gottes Thron zu bringen, auch Strafgerichte auszuüben. Man theilte das Engel=Chor in höhere und niedere Klaſſen ein. Um Gottes Thron dachte man ſich vier Hauptengel: Michael zur Rechten, Uriel zur Linken Seite, Gabriel und Raphael vor demſelben. Der Engel, der dem Zacharias und der Maria die verſchiedenen Bothſchaften, die mit gegenwärtiger in der engſten Verbindung ſtehen, brachte, war nach Lukas 1 K. 19 V. 26 V. der Erzengel Gabriel. In unſerm Abſchnitte wird aber der Bothe nicht namentlich angegeben.

κυριος bey den LXX = Jehovah. In der chriſtlichen Oekonomie wurde dieſer Name ein Prädikat Jeſu, als Meſſias.

κατ᾽ ὀναρ, in somno = per quietem. Wir überſetzen lieber: „im Schlaf,“ als „im Traume.“

ὑιος Δαβιδ; Sohn Davids hat hier einen beſondern Nachdruck in Bezug auf den groſſen Nachfolger des groſſen Königs. Sonſt werden die Juden immer als Kinder Abrahams beſchrieben. Ein altes Orakel hatte dem Hauſe Davids die Regierung auf immer zugeſichert. Es iſt aber bekannt, daß nach Zorobabels Zeiten das königliche Geſchlecht ſo ſehr herabkam, daß man deſſelben bei Fürſtenwahlen gar nicht mehr gedachte. Vergl. I. Makk. 14 K. 41 V. Es erinnert demnach hier der Bothe Gottes den Joſeph an ſeine Davidiſche Abkunft, und an die hohen Erwartungen, zu denen er und ſeine Braut vermöge dieſer Abkunft, berechtiget wären. ὑιος=ὑιε.

μη φοβηθης — noli timere; nimm kein Bedenken.

παραλαβειν Μαριαμ, accipere Mariam. παραλαμβανειν accipere iſt dem ἀπολυσαι, dimittere V. 19 entgegengeſetzt. Wir haben demnach hier den Auftrag, daß Joſeph Mariam in ſein Haus aufnehmen ſolle. Sie lebten alſo noch nicht beiſammen. Vergl. Apoſtg. 21 K. 24. 26. 32 V. wo παραλαμβανειν gleichfalls in der Bedeutung de receptione in societatem vorkömmt. Μαριαμ, hebraizirende Form.

Την γυναικα 68. Conjugem tuam. Siehe oben V. 16.

Το ἐν αυτῃ γεννηθεν; quod in ea natum est, = quod in ea gignitur, ihre Leibesfrucht.

ἐκ πνευματος ἁγιȣ ἐςιν, de spiritu sancto est; iſt übernatürlich erzeugt. Siehe oben V. 18.

21 V. Nun erklärt ſich der Engel näher über das angekündigte Wunderkind.

Τεξεται ὑιον, pariet filium. Es wird ein Sohn ſeyn, keine Tochter. Dieſe zuverſichtliche Behauptung zeigt offenbar mehr an, als eine ſich ſelbſt gemachte Vorſtellung.

Και καλεσεις το ὀνομα ἀυτȣ, et vocabis nomen ejus. Im A. T. waren die Namen der Perſonen von Bedeutung. Die Hebräer pflegten ihren Söhnen Namen beizulegen, die auf die fröhlichen oder traurigen Umſtände, welche bey der Geburt ſich ereigneten, Beziehung hatten. So nennt Rachel ihren jüngſten Sohn, wegen der harten Geburt Benoni, Sohn meines Schmerzens, welcher Name nachmals in Benjamin abgeändert wurde. I. Moſ. 36 K. 18 V. Mehrere dergleichen Namen ſiehe I. Moſ. 4. K. 1. 25 V. 30 K. 5 — 24 V. Auch nannten ſie Einen, was er war und ſeyn ſollte. So heißt Adam ſein Weib Heva, Mutter aller Lebendigen, I. Moſ. 3 K. 20 V. Vergl. Hieronymus de nominibus Hebraicis, *) wo alle in der ganzen heiligen Schrift vorkommenden hebräiſche nomina propria erklärt werden. Die Namensangabe iſt demnach hier eigentlich eine Vorherſagung der Beſtimmung des Kindes.

Ἰησȣς, das hebräiſche Jehoschua, wie es im Pentateuch und den Propheten öfters vorkömmt. Eigentlich Jehovas Sieg. Dieſen Namen ſchöpfte Moſes dem Feldherrn Hoſea, IV. Moſ. 13 K. 17 V. anzuzeigen, daß alle Siege Hoſeas durch Beyhilfe Jehovas erfochten wären. In den Hagiographen, als Esra 2 K. 2 V. 3 K. 2 V. und Nehemia 7 K. 7 — 39 V. 8 K. 17 V. 12 K. 1 V. wird dieſer Name in Jeschua abgekürzt. Die LXX überſetzten ſtets Ἰησȣς, welchen auch die Schriftſteller des N. T. folgen. Vergleiche Apoſtg. 7 K. 45 V. Kol. 4 K. 11 V. Hebr. 4 K. 8 V. Die lateiniſche Vulgata überſetzt im A. T. Josue und im N. T.

*) Tom. III. pag. 299. Edit. Basisl.

Jesus. Im Talmud wird Jeſus Jechu genannt. Die Rabbinen ſuchen darin einen Schimpfnamen. *) 'Ιησȣς iſt = σωτηρ; wie der Engel ſelbſt den geſchöpften Namen näher begründet: ἀυτος σωσει τον λαον ἀυτȣ. Mit dem Wort σωτηρ, wie auch mit σωζειν ſind aber eigentlich zwey Ideen verbunden, nemlich die Errettung vom Elend und die Beglückung durch Ertheilung neuer Wohlthaten. **) Schon Cicero glaubte, der Lateiner habe kein umfaſſendes Wort, um die Bedeutung von σωτηρ auszudrüken. ***) Calovius †) meint aber, das Wort Sospitator könne man allerdings dafür gelten laſſen, —, und vielleicht im Deutſchen das Wort Heiland. — Indeß da die Errettung und Beglückung ſowohl irdiſch als ſittlich ſeyn kann, ſo entſteht die wichtige Frage: was für eine Errettung und Beglückung hier angekündet werde? Die Erklärung des Engels über den Namen Jeſus:

ἀυτος γαρ σωσει τον λαον ἀυτȣ ἀπο των ἁμαρτιων ἀυτων

giebt hierüber keinen beſtimmten Aufſchluß; denn der Ausdruck ἁμαρτια bezeichnet, wie das hebr. חַטָּאת ſowohl Sünde, Abweichung von der Moralität als auch Strafe der Sünde. I. Petr. 2 K. 24 V. Joh. 9 K. 41 V. 15 K. 22 24 V. Die lezte Bedeutung leitet ſich von den Vorſtellungen der Juden her, die alle Drückungen der Nation als Strafe der Sünde gegen den National-Gott anſehen. Dieſe Vorſtellung finden wir auch in allen Propheten des A. T. demnach iſt hier nicht klar, ob der Engel ſagen wollte: Er wird ſeine Nation von ihrem Sittenverderbniſſe erretten; oder ob er damit angeben wollte: Er wird ſeine Nation von dem erlittenen Druck, und Elend befreyen. ††) Wenn

---

*) Eiſenmengers entdecktes Judenthum I. Thl. S. 64.

**) Heumann in Biblioth. theolog. Bremensi Claſs. IV. pag. 296.

***) Libr. IV. Contra Verrem. Eum non solum patronum istius Insulæ. sed etiam Sotera inscriptum vidi Syracusis. Hoc quantum est? ita magnum, ut latino uno verbo exprimi non possit. Is enim est Soter, qui salutem dedit.

†) biblia illustrat.

††) In gleichem Sinn betrachteten die Rabbiner den Moſes als den σωτηρ Iſraels Megilla 14, 1. Mechilta in Exod. 20. Midrasch Mischle XIV. XXXI. 17. und Schemoth R. 1. Miriam (Moſes Schweſter) prophetavit: futurum est, ut ma-

Wenn wir uns deshalb in den Parallelſtellen Raths erholen wollen, die wir Luk. K. 1. finden, ſo ergiebt ſich, daß der Engel Gabriel V. 32. 33. Mariam verſichert, daß der Angekündigte ſeines Vaters Davids Thron beſteigen, und ewig über Iſrael herrſchen ſolle. Offenbar wird damit auf eine politiſche Rettung und Beglückung hingewieſen. Und nach V. 52. 54. hat Maria die Engels-Zuſage wirklich in dieſem Sinne genommen; denn ſie ſpricht von Iſraels Erretung aus der Unterdrücker Hand: deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles. — Suscepit Israel puerum suum recordatus misericordiæ suæ. — Daß Israel unter dem zuerwartenden Meſſias politiſch aufblühen werde, war gleichfalls des Zacharias lebendigſte Hoffnung V. 68 — 80. Salutem ex inimicis nostris, et de manu omnium, qui oderunt nos. — De manu inimicorum liberati etc. Wir ſehen dieſem nach, daß das Meſſianiſche Reich unter politiſchen Erwartungen begann; und ſelbſt ein Engel des Himmels ſolche beſtärkte. Da indeß dies Reich doch nicht von dieſer Welt war, ſo müſſen wir die Herablaſſung des Himmels zu den menſchlichen Vorſtellungen bewundern, die ſich zu ſolchen anfänglich bequemte, um nach und nach die Seinigen geiſtig zu erziehen. So trug auch Jeſus während ſeines ganzen Lehramtes die Schwächen ſeiner Jünger, die noch nach ſeiner Auferſtehung ein zeitliches Reich des Meſſias erwarteten; und überließ es dem allmähligen Gange der Zeit und der Umſtände, ihnen das höhere Licht aufzuſchließen. — Der ſinnliche, höherer geiſtiger Anſicht noch nicht fähige Jude dachte ſich freylich ſeinen Meſſias durchaus nicht anders, als einen groſſen politiſchen Regenten, unter deſſen Regierung Iſrael in dem blühendſten Zuſtande ſich befinden würde. Wir wollen deßhalb bloß auf Philo hinweiſen: de exsecratione pag. 936—938. — De præmiis et pœnis pag. 923 — 929. — De vita Mosis pag. 660. — De somniis pag. 591. Edit. Francof. Daß man übrigens in den Zeiten des Meſſias

ter mea gignat puerum, *qui salvabit Israelem:* quando igitur natus est Moses, impleta est domus tota lumine, tunc pater stetit, et deosculatus est Caput filiæ suæ, dixitque ei: filia mea, confirmatum est vaticinium tuum.

volle Hemmung der Sünde, Verſöhnung der Miſſethaten und ewige Gerechtigkeit erwartete, erhellt aus Daniel 9 K. 24 V. Jeſaias 2 — 4. K.

Τον λαον ἀυτου, populum suum = ſein Volk, = *ſeine Nation*. Der Knabe iſt als Davids Abkömmling ein Hebräer — ſein Volk muß alſo Iſrael ſeyn. Vergl. 2 K. 6 V. Der Jude dachte ſich ſeinen Meſſias blos national.

22 — 23 V. Dieß ſind nicht mehr Worte des Engels, ſondern eine Reflexion des Evangeliſten, ehe er in der Geſchichte V. 24 weiter fährt. Die Richtigkeit dieſer Bemerkung ergiebt ſich ſchon daraus, indem ſich hier auf einmal das Tempus des Zeitwortes verändert. Der Engel ſpricht nemlich im Vorhergehenden ſtets zukünftig; ſie *wird* gebähren; du *wirſt* ihn nennen; er *wird* erretten; der Engel konnte daher nicht auf einmal in der vergangenen Zeit ſagen: dieß alles *iſt* geſchehen. — Dieſe Worte gehören folglich dem Matthäus an, der auf die ſchon lange in Erfüllung gegangene Sache eine Stelle des Jeſaias anwendet.

22 Voderſamſt muß hier die Bedeutung von πληρουσθαι erforſcht werden. πληρουσθαι, impleri, kann verſchiedene Beziehungen ausdrücken, die zum Theil in der, den Juden eigenthümlichen Art zu lehren, und zu disputiren begründet ſind.

a) Die erſte Grundbedeutung von πληρουσθαι iſt wohl die von Erfüllung einer geſchehenen *Zuſage*. Damit iſt ſehr nahe verwandt die Erfüllung einer geſchehenen Weiſſagung.

b) Der Jude merkte aber auch gern auf alte Begebenheiten, oder Ausſprüche, wo ſie mit neuern eine Verwandtſchaft und Aehnlichkeit zu haben ſchienen. In dieſem Falle dünkten ihm jene alten Geſchichten und Reden gleichſam wiederzukehren, und ſich in neuen Begebenheiten und Ausſprüchen zu verjüngen. Er fiel auf Paralleliſmen und Accommodationen. Hier iſt dann πληρουσθαι = *eintreffen*, oder ſich *anwenden laſſen*. So werden z. B. Matth. 15 K. 7. 8 V. die Worte des Propheten Jeſaias „dies Volk ehrt mich „mit ſeinen Lippen, ihr Herz aber iſt ferne von mir;“ die eigentlich nur ſeinen Zeitgenoſſen galten, auf Jeſus Zeitgenoſſen angewendet. So wird Matth. 24 K. 15 V. die Zerſtö-

rung Jeruſalems mit der Verwüſtung, die Antiochus Epiphanes einſt verübte, I. Makk. 1 K. 51 V. paralleliſirt.

c) Der Jude liebte ferner die Typologie. Die wichtigſten Begebenheiten der Zukunft glaubte er in den Begebenheiten der Vorzeit abgebildet. Er ſuchte daher leztere in den erſtern, und ſo die Erfüllung des Typus ſorgſam nachzuweiſen. So ſagt Chryſoſtomus: ἐςι και ἐτος προφητειας νομος, το πολλα πολλακις λεγεσθαι ἐπ' ἀλλων, πληρȣσθαι δε ἐφ' ἑτερων.

d) Endlich liegt noch eine andere Bedeutung des Ausdrucks πληρȣσθαι, ganz in der Denkungsart des Juden. Dieſer denkt ſich nemlich in gewiſſen Ausſprüchen der Menſchen eine Weiſſagung, die ihnen, gegen ihren Sinn, den ſie mit ihren Worten verbanden, und die ſie ihren Abſichten und dem Zuſammenhange nach damit verbinden mußten, eine höhere Macht unterlegt hat. Ein Beyſpiel hievon haben wir Joh. 11 K. 51. 52 V., wo die Rede von der phariſäiſchen Maxime des Kaiphas iſt, daß es beſſer ſey, daß Einer, wenn er auch unſchuldig wäre, zum Beſten des Volkes ſterbe, als daß das ganze Volk untergehe; welchen Ausſpruch der Evangeliſt für eine, von dem Redenden unbeabſichtigte Prophetie ausgiebt. — Welche aber von den vier angeführten Beziehungen des πληρȣσθαι jedesmal die vom Verf. beabſichtigte ſey, iſt meiſtens bloß aus den Umſtänden und der Lage der Sache zu entnehmen. Nach unſerm Dafürhalten kömmt in unſerer Stelle, πληρȣσθαι in der, sub d, angeführten Beziehung vor, ſo daß der Evangeliſt die Worte des Propheten, die dieſer bey einem Vorfall ſeiner Zeit ausſprach, zugleich als Weiſſagung auf einen ſpätern Fall anſah.

Το ῥηθεν ὑπο τȣ κυριȣ, quod dictum est a Domino. Die Ausſprüche der Propheten ſah man als von Gott inſpirirt an.

δια τȣ προφητȣ, per Prophetam. Die Stelle findet ſich bey Jeſaias 7 K. 14 V.

23 V. Um die gegebene Bedeutung von πληρȣσθαι zu rechtfertigen, müſſen wir die Stelle des Propheten 7 K. 14 — 16 V. in ihrem Zuſammenhange erwägen. Der Prophet ſagt:

Jehova ſelbſt wird euch ein Zeichen geben,
Seht! dieſe Jungfrau wird empfangen,
Gebähren einen Sohn,
Den mag ſie nennen:
Emmanuel!
Milch und Honig wird er eſſen,
Bis er das Böſe meiden,
Das Gute wählen kann.
Ja! ehe noch der Knabe weiß,
Was bös iſt zu vermeiden,
Was gut iſt zu erwählen,
Wird wüſte ſeyn das Land,
Vor deſſen beyden Königen du bebſt.

Dieſe Stelle bezieht ſich auf folgenden Fall: Ahas, der König in Judäa fürchtete ſich ſehr vor den beyden Königen von Syrien und Iſrael, (Rezin und Pekah) die ſich gegen ihn miteinander verbunden hatten. Er glaubte in dieſer Verbindung den offenbaren Sturz ſeines Reiches zu finden, und war deßhalb geſinnt, den König von Aſſyrien um Hülfe gegen die zwey Verbundene anzurufen. Dieſer Entſchluß des Ahas ſchien dem Jeſaias gefährlich und ſelbſt in religiöſer Hinſicht verwerflich; es hieß auf Jehovas mächtige Hülfe mißtrauiſch werden. Daher ermahnte der Prophet den Ahas, daß er vielmehr mit feſter Zuverſicht von Jehova Rettung erwarten ſolle. Der Prophet trug ſogar dem König die Wahl eines Zeichens zur Beſtättigung, daß Jehova ihn gewiß retten werde, an. Allein der verzagte König konnte keinen Funken irgend einer Hoffnung auf göttliche Rettung auffaſſen, und ſchlug unter der Hülle der Beſcheidenheit, indem er vorgab, er wolle Jehova nicht verſuchen, dies Anerbieten aus. Die Urſache war eigentlich dieſe: Ahas, als ein heimlicher Götzendiener, glaubte nicht, daß ihm Jehova helfen könne, oder werde. Er war auch von ſeinem politiſchen Plane zu ſehr eingenommen. Jeſaias, der den König zu gut kannte, beſtrafte ſolchen, und gab, unaufgefordert, der königlichen Familie eine beruhigende Zuſicherung, die wir 7 K. 14 — 16 V. leſen. Das ganze giebt folgende Momente an Handen a) des Propheten Abſicht war, dem Könige Ahas, und der ganzen königlichen Familie ihre Furcht zu benehmen, und ihnen Muth und Vertrauen auf Jehova

einzuflößen. Was hätte aber Jeſaias ſich für einen Erfolg ſeiner Aufmunterung verſprechen können, wenn ſich ſeine Zuſicherung auf ein nach Jahrhunderten von einer Jungfrau zu gebährendes Kind gegründet hätte? 2) Ahas verachtete ein Zeichen, das ihm der Prophet auf der Stelle geben wollte (V. 11. 12), und Jeſaias ſollte ihm nun dafür ein Zeichen geben, das nach Jahrhunderten erſt in Erfüllung gehen ſollte? Konnte dadurch der König gerührt werden? Wie konnte der Prophet dem Ahas eine erſte nach vielen Jahrhunderten zu erfolgende Begebenheit als Wahrzeichen einer Rettung geben wollen, die in kurzer Zeit erfolgen ſollte? 3) Das Kind, von dem hier geredet wird, ſoll, ehe es noch mündig geworden, den Umſturz des Israelitiſchen und Syriſchen Reiches erleben. Wie kann dieß auf den Meſſias bezogen werden? Waren nicht beyde Reiche ſchon lange verwüſtet, ehe ſolcher geboren wurde? Aus dieſem kurz Angeführten iſt klar erſichtlich, daß der Prophet hier nicht von des Meſſias Geburt weiſſagen könne. Vielmehr müſſen wir annehmen, daß der Prophet ſein Zeichen an einer Begebenheit ſeiner Zeit darſtellte. Wenn wir daher den Text genau erwägen, ſo will der Prophet mit den Worten V. 14 — 16. dem Ahas und der königlichen Familie folgende Zuſicherung geben, a) daß ſie, ehe 9 Monathe verfließen, Jehovas Hülfe erfahren würden; und b) daß endlich in zwey oder drey Jahren ſo gar alle Furcht vor den beyden Königen werde verſchwunden ſeyn. Zur nähern Anſchaulichkeit heißt der Prophet die Zeitfriſt der verheißenen Rettung an dem Zeitraum abmeſſen, in welchem ein Mädchen, das jetzt noch Jungfrau iſt, ſich dann verheurathet, empfängt, gebährt und ihr Kind erzieht. *)

Dieſemnach läge in vorliegender Stelle folgender Sinn: Seht! wenn eine Jungfrau ſich jetzt verheurathet, und ſchwanger werden wird, ſo wird ſie, wenn ſie einen Sohn gebährt, denſelben ſchon Emmanuel nennen können, d. i. Gott hat uns

*) Wir finden auch bey Profan-Scribenten, daß ſie die Aufſtuffung glücklicher Zeiten an den Stuffen des menſchlichen Alters, lebendig darzuſtellen ſuchten. Ein Beiſpiel ſieh' Virgil. Eclog. IV. 18 — 23. 37 — 39.

geholfen; denn bis zur ſelben Zeit wird ſich Gottes Hülfe ſchon ſo ſichtbar geäußert haben, daß ſie ihr unmündiges Kind mit Honig und Butter (ein Zeichen des Ueberfluſſes und ſichtbare Folge des Friedens) wird auferziehen können, und bis ihr Sohn zu den Verſtandesjahren kommen wird, wird ſich Gottes Hülfe noch offenbarer gezeigt haben, denn alsdann wird nicht mehr die mindeſte Furcht vor dieſen zweyen Königen ſeyn. Dieſen Inhalt trägt indeß der Prophet nicht ſo proſaiſch vor, ſondern er kleidet ihn nach Prophetenart in einen myſteriöſen Vortrag. Man weiß, wie die Propheten durch dergleichen Vorträge die einfachſten Wahrheiten zu ſublimiren, und denſelben ein höheres Anſehen zu geben ſuchen. Statt plan weg zu ſagen: wenn nun ſich dermalen eine Jungfrau verheurathen, ihrem Manne ehlich beywohnen, und ſchwanger werden würde, — läßt der dichteriſche Prophet, um ſeinen Vortrag frappanter und myſteriöſer zu machen, die Mittelbegebenheit aus, *) und ſagt: wenn die Jungfrau ſchwanger wird, oder gleich affirmative: ſieh! dieſe Jungfrau wird ſchwanger. Wer nun ſich die Mittelbegebenheit, heurathen, beym Manne wohnen, nicht dazu denkt, der glaubt ein Wunder zu hören. Eben ſo iſt es eine fernere dichteriſche Diction, ſtatt conditionate zu ſagen: wenn ſie einen Sohn gebährt, ſo kann ſie ihn Emmanuel heißen: gleich affirmative zu ſagen: Sie wird einen Sohn gebähren, und ihn Emmanuel heißen **).

---

*) Auch ſelbſt in der gemeinen Umgangsſprache pflegt man zuweilen Mittelurſachen zu übergeben, die jeder Zuhörer ſich ſelbſt hinzudenkt. So z. B. ſagt der Arzt: der geſcheide Mann wird im Tollhauſe noch angeſchloſſen werden. Da wird wohl kein vernünftiger Menſch verſtehen, daß man einen Vernünftigen in das Tollhaus ſchicken werde.

**) So ſpricht auch Micha 4 K. 10 V. ſtatt Conditionate zu ſagen: Wenn Hiskia ſchon vor Jeruſalem hinausgeführt, und ſchon auf dem Wege in die Gefangenſchaft nach Babylon wäre, ſo würde ihn dennoch Jehova retten, gleich

Welches Leben bekommt aber hiedurch die Zuſage des Propheten! Wo entgegen eine Zuſage in ſimpeln chronologiſchen Zahlen, von Jahr und Monaten dem lebhaften Hebräer wenig imponirt hätte.

Das ganze Reſultat der bisherigen Unterſuchungen wäre nun dieß:

a) Das Wunderſame der Geburt Jeſu iſt nicht von Jeſ. 7 K. 12 V. abhängig, weder als von einer Weiſſagung, noch, als von einem Typus;

b) die Stelle Jeſ. 7 K. 12 V. enthält kein Faktum, das ſich auf ein Kind damaliger Zeit bezieht; ſondern ſie iſt uns nur ein Beiſpiel zur Beſtimmung einer gewißen Zeitfriſt *).

c) Das Wunderbare und Thatſächlichſcheinende dieſes Beiſpiels iſt ganz auf Rechnung einer dichteriſchen Diktion zu ſchreiben.

d) Was der Prophet einſt uneigentlich und dichteriſch

---

ganz affirmativ: du muſt zwar zur Stadt hinaus, und auf dem Felde wohnen, und nach Babel kommen; aber doch wirſt du von dort wieder gerettet werden. — So ſagt auch Job. 13 K. 15 V. ſtatt: Wenn mich der Herr tödten wollte, ſo würde ich auf ihn hoffen, affirmativ: ſieh' er wird mich tödten, und ich kanns nicht erwarten. ꝛc.

*) Nach Juſtin. M. Dial. cum Triph. §. 43. u. 67. verſtunden die Juden unter Almah, keine παρθενος, virgo, ſondern eine νεανις, adolescentula, und meinten Ezechias (Hiskias) ſey das Kind, auf das Jeſaias hinweiſe. Grotius und mehrere andere dagegen halten dieß Kind für einen Sohn des Propheten ſelbſt, der ihm von ſeiner nachmaligen Gemahlin, die zur Zeit dieſer Zuſage noch eine Jungfrau war, geboren wurde, vergl. Jeſ. 8 K. 1—4 V.; und meint, derſelbe hätte zwey Namen erhalten, einmal Emmanuel; anzudeuten, daß Gott ſtets ſein, des Propheten und ſeiner Kinder Einſprache wäre; indem ſich alles erfülle, was ſie durch Worte und Zeichen weiſſagten; und wieder Maherschalal chaschbas: Die balde Ankunft der Aſſyrier, Syrien und Samarien auszurauben, anzudeuten. Grever (Comment. misc. syntagma Oldenburgi 1794) hält die Jungfrau myſtiſch für Zion, und den Knaben für den Hiskias, der jetzt, weil er noch die Krone nicht trug, als Embryo dargeſtellt werde.

von einer Sache zu ſeiner Zeit ſprach, das hat ſich eigentlich und buchſtäblich in einer Begebenheit ſpäterer Zukunft zugetragen.

Bey unſerer Erklärung bleibt aber immer merkwürdig, wie eine überaus uneigentliche Darſtellung nach Jahrhunderten ſich ſo buchſtäblich erfüllte. Und man muß eine Fügung Gottes erkennen, die in den Reden der Menſchen, ohne deren Abſicht und Bewußtſeyn, manchmal zukünftige Thatſachen bezeichnet. Dieſemnach kann man nicht läugnen, daß wir hier die allerſeltſamſte und ganz eigentliche Erfüllung von Jeſ. 7 K. 14 V. haben, ja ſo eigentlich, daß keine eigentlichere mehr möglich wäre *). Gegen unſere Erklärung ſtreitet auch nicht, daß Jeſaias 7 K. 14 V. von einem Zeichen ſpricht, als wenn dadurch auf ein Denkzeichen, oder Wunderzeichen einer zu erfolgenden Sache hingewieſen würde. Der Ausdruck אות Zeichen weiſet keineswegs geradezu auf ein zu gebendes Denk- oder Wunderzeichen hin; man vergleiche nur IV. Kön. 19 K. 29 V. wo Jeſaias ebenfalls von einem Zeichen für den König Hiskia ſpricht, welches doch in nichts anders beſtand, als in einer rhetoriſchen Zuſicherung, daß ſein Feind, der König von Aſſyrien beſchämt werde zurückweichen müßen, und nach zwey Jahren alles in ſeinem Reiche wieder in Ordnung und Ueberfluß ſeyn werde. — Dieſer Parallele zu Folge halten wir alſo das ſogenannte Zeichen bloß für eine nähere Angabe, wie ſich die Sache nach und nach zutragen werde. Vergl. I. Moſ. 4 K. 15 V. Jeſ. 2 K. 12 V. Richt. 6 K. 7 V. II. Kön. 20 K. 8 V. Sobald man unter Zeichen hier kein eigens bewirktes Faktum zur Beſtätigung einer Zuſicherung, ſondern bloß eine Anzeige der Art und Zeit, wie ſich die Zuſicherung erfüllen werde, verſteht, ſo hebt ſich die Erwartung wundervoller Dinge von ſich ſelbſt, und die Exegeſe bleibt bei der natürlichen Beſchaffenheit der Sache. — Daß die Geſchichte von der wunderbaren Empfäng-

*) Die Gegner haben keinen andern Ausweg, als daß ſie das Faktum läugnen, und im Gegentheil behaupten, man hätte von den dürren Worten des Jeſaias Anlaß genommen, eine ſolche übernatürliche Empfängniß zu erdichten.

niß Jeſu, und von dem, was darauf folgte, dadurch nichts verliere, wenn man gleich das Citat des Jeſaias nach obiger Anſicht erklärt, geſteht einer unſerer gelehrten orthodoxen Theologen *) ehrlich ein, und ſagt: es iſt wahr, daß nicht „jede Stelle, welche aus dem A. B. angeführt wird, für „den Fall, warum ſie angeführt wird, eine Prophezei„hung iſt.“

ἰδȣ, ecce. Aufmerkſamkeit erregend.

παρθενος. Virgo. Nach unſerer Anſicht nehmen wir παρθενος in der Bedeutung von einem unverheuratheten Mädchen, — Jungfrau; die aber Braut iſt. — 1. Cor. 7 K. 28. 33 V. kommt παρθενος gleichfalls von einer Verlobten vor. Der hebr. Text bedient ſich des Ausdruckes Alma, womit immer eine Jungfrau, als unverheurathetes, aber mannbares Mädchen bezeichnet wird. Daher überſetzen Aquila, Symmachus, und Theodotion hier Alma durch νεανις. Der Urtext hat den demonstr. Artikel ה, wie der griechiſche ἡ. Der Prophet ſpricht ſo lebhaft, als wenn er mit der Hand wirklich auf irgend eine Weibsperſon hingewieſen hätte.

Ἐν γαςρι ἑξει, concipiet, wird ſchwanger werden, nach ihrer Heimführung. Bengel **) ſagt: Ex prophetia sola matris virginitas non prorsus evincitur. Macht aber gleich die Bemerkung: sed complementi ostensio jubar retro jacit, super prophetiam ejus sententiam patefacit.

και καλεσȣσι το ὀνομα ἀυτȣ ἐμμανȣηλ, et vocabunt nomen ejus Emmanuel. Daß die Namen bei den Hebräern bedeutſam waren, und man in denſelben eine wichtige Begebenheit im Andenken erhalten wollte, haben wir oben V. 21. angeführt. Der Prophet will alſo ſagen: nach 9 Monaten wird die Furcht vor den zwey Königen ganz verſchwunden ſeyn, ſo daß man in Hinſicht auf dieſe frohe Begebenheit ein Knäbchen mit Wahrheit Emmanuel nennen

*) Sandbüchler. Eine Stimme des Rufenden in der Wüſte. 2 Heft. München 1811. Seite 26.
**) Gnomon pag. 23.

kann, d. i. Gott hat uns gerettet. Und das war dann auch wirklich der Fall. Während der Belagerung von Jeruſalem fiel Tiglat Pilleſer, König von Aſſyrien, auf Ahas Bitten in Syrien ein; eroberte Damaskus, ließ Rezin hinrichten und machte dem ſyriſchen Reiche ein Ende. Darauf fiel er in Iſrael ein, richtete daſelbſt die ſchreklichſten Verwüſtungen an und eroberte den größten Theil deſſelben. Nach unſrer Erklärung fällt die Objektion, gegen die ſich Tertullian *) ſo ſehr vertheidigte, hinweg, daß Jeſus nicht den Namen Emmanuel erhalten habe.

ὁ ἐςι μεθερμηνευομενον, quod interpretatum est. Der griechiſche Ueberſetzer fand für nöthig das hebräiſche Wort Emmanuel zu dollmetſchen.

25 V. Um ſich recht ängſtlich zu verwahren, daß Maria nicht von Joſeph ſchwanger war, ſetzt jetzt der Evangeliſt noch ausdrücklich bey, daß Joſeph bis zu der Geburt des Kindes ihr nicht ehlich beywohnte. Das Alterthum hielt überhaupt für unerlaubt und gefährlich, ſich mit einer ſo beglückten Perſon in die gewöhnliche eheliche Verbindung einzulaſſen. So erzählt Diogenes Laertius III. c. 1. Ariſton, Vater des Plato, habe die Perictione, als ſie mit Plato, für deſſen Vater er eigentlich den Apollo hielt, ſchwanger war, vor ihrer Niederkunft nicht als Ehmann berührt. Vergl. auch Plutarch Sympos. VIII. 1. Selbſt ein Origines **) nahm keinen Anſtand, bei Erwähnung Matth. 1 K. 25 V. auf dieſe Sitte und Delikateſſe der alten Welt Rückſicht zu nehmen.

γινωσκειν, cognoscere, — gleichſam näher kennen lernen — bezeichnet aber hier im ſittſamen Ausdrucke, die eheliche Beiwohnung. So ſagt Ovid ***): turpiter illa virum cognovit adultera virgo.

ὁ πρωτοτοκος, primogenitus, Erſtgeborner. Die Juden nannten jeden Knaben, der das erſte Kind ſeiner Mutter war, und als ſolcher dem Herrn dargeſtellt werden muß-

---

*) Adversus Judæos.
**) Contra Celsum libr. I. §. VI.
***) Epist. VI. de Medea, Hypsipyle ad Jasonem.

te, den Erſten — den Erſtgebornen, wenn er auch nie Brůder oder Schweſtern mehr erhielt, welches man ohnehin bei ſeiner Geburt nicht wiſſen konnte. Es iſt bekannt, wie Helvidius, Ebion und auch Jovinian von dem Ausdrucke: Erſtgeborner, Anlaß nahmen, zu behaupten, Maria habe noch mehrere Sǒhne gezeuget, und wie ihnen dieß zur grǒßten Ketzerei angerechnet wurde. Die Bemerkung des Hieronymus *) iſt hierin richtig, daß ein Erſtgeborner auch ein Eingeborner ſeyn kǒnne. Vergl. II. Moſ. 12 K. 19 V. 13 K. 2 V., wo unter den Erſtgebornen zweifelsohne auch Eingeborne waren. Die Juden pflegten aber gewǒhnlich den Ausdruck Erſtgeborner ſtatt Einziggeborner zu gebrauchen, wegen den Vorzůgen und Rechten, welche nach dem moſaiſchen Rechte mit der Erſtgeburt verbunden waren. —

Ἑως, donec, priusquam. Dieſe Partikel bezeichnet hie und da einen Termin ſo, daß nach Verfluß deſſelben geſchieht, was vor demſelben nicht geſchah; z. B. ich ſpeiſe vor 12 Uhr nicht. Dagegen bezeichnet dieſe Partikel gar oft blos was in einem Zeittermin geſchah, oder nicht geſchah, ohne deßhalb auf das Gegentheil in der weitern Zeitfolge ſchließen zu kǒnnen, wie das Axiom ſagt: ita negant præteritum, ut non ponant futurum. Daher war Helvidius Schluß wirklich unrichtig: si non cognovit eam, donec peperit, ergo cognovit post partum, oder: si gravida inventa est, priusquam convenirent, ergo postea congressi sunt. Uebrigens ſcheint es uns, der Evangeliſt habe ſich bloß um gegenwårtiges Faktum bekůmmert; und das weitere mǒchte ihm vielleicht nicht einmal in Sinn gekommen ſeyn, da ſolches auf ſpåtern aſcetiſchen Begriffen de pretio virginitatis beruht.

και ἐκαλεσε το ὀνομα αὐτȣ Ἰησȣς, et vocavit nomen ejus Jesum. Bey den Juden kam es dem Vater zu, dem Kind den Namen zu geben. Vergl. Luk. 1 K. 62 V.

---

*) Comment. ad h. l.

II. Kapitel.

I. Abſchnitt 1. — 12. V.

Die Magier und ihr Stern.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

In keinem der übrigen Evangeliſten findet man die Erzählung von den Magiern und ihrem Stern. Man findet aber auch weder in ihnen, noch in ſonſt einem heiligen Schriftſteller des N. T. eine entfernte Hinweiſung auf dieſe Begebenheit. Selbſt in unſerm Matthäus ſteht dieſe Erzählung ganz abrupt da, indem ſolcher über die Geburt und Geburtsumſtände Jeſu gar keinen Aufſchluß voranſchickt. Deſto enger iſt aber die vorliegende Erzählung mit dem folgenden Abſchnitt verbunden, alſo, daß beyde ein unzertrennbares Ganze ausmachen.

b. Literariſche Notizen.

Schon oben haben wir bemerkt, daß einige Gelehrte die vorliegende Erzählung für ein jüdiſches Mährchen oder höchſtens für einen Mythos hielten. Es ſind mehrere Punkte, an denen dieſe Gelehrte Anſtoß nahmen; eine vollſtändige Aufzählung und Darſtellung würde zu einem Buche anwachſen. Thieß *) hat ſich der mühſamen Arbeit unterzogen, und uns die Hauptdifficultäten, die man in dieſem Abſchnitte gefunden hat, ziemlich vollſtändig geliefert. Wir wollen einiges anführen.

*) Die Magier und ihr Stern. Hamburg 1790. Vergl. auch Schmids exegetiſche Beiträge S. 143 — 152. I. B.

1. In Betreff des Sterns, an dem die Magier die Geburt eines königlichen Prinzen in fernen Landen ſollen erkannt haben, fragen einige: wie eine aſteriſche Erſcheinung die Entdeckerin ephemeriſcher Begebenheiten ſeyn könne? ſie ſagen, hier liege offenbar der Aberglaube der Aſtrologie zu Grund, als wenn die Planeten die Welt regierten. Zudem bleibe unerklärbar, wie die Magier, ſelbſt aus einer wunderbaren Conſtellation, die ſie allenfalls bemerkt haben mochten, gerade auf ein, in Judäa neugebohrnes Wunderkind ſchloſſen. Man fragte auch: wie denn den Magiern bei dem damaligen armſeligen Zuſtande des jüdiſchen Volkes, das nur durch die Gnade der Römer einen unbedeutenden Titularkönig hatte, ein jüdiſcher Prinz ſo wichtig werden konnte? Ferner ſagen ſie: „ein Stern, der in einem andern Lande erſcheint; von Norden gegen Süden vor einigen Leuten herzieht, ſo daß die Veränderung ſeines Standes von Schritt zu Schritt ſichtbar iſt, und der hernach gerade über einem Hauſe ſtille ſteht (da man doch bey einem fliegenden Papierdrachen nicht unterſcheiden kann, ob er über dieſem oder jenem Hauſe ſteht), iſt eine phyſikaliſche Unmöglichkeit. Endlich ſagen ſie:" der Stern müßte auf die Bethlehemiten und auf Jeruſalems Einwohner wenig Eindruck gemacht haben, ſonſt wäre es dem Herodes leicht geweſen, etwas beſtimmtes von Jeſus, ja ſogar das Haus, in welchem er vor der Flucht war, zu erfahren.

2. Dann fragt man weiter: was wohl dieſe Magier mit ihrer Huldigung wollten? was ſie damit geſucht haben? und was ſie erzweckt haben, nachdem ſie ein unmündiges Kind geſehen hatten?

3. Ferner wird gefragt: war es nicht von dem, unter römiſcher Oberherrſchaft ſtehenden, Synedrium ein kleines Wagſtück, daß daſſelbe die Stelle in Micha uneigentlich und zwar in der Gegenwart eines grauſamen Herodes uneigentlich — auslegte, und dadurch gleichſam Aufruhr predigte, und ſich eines Majeſtätsverbrechens ſchuldig machte? und ſollte Herodes dieſe uneigentliche Auslegung — wenn er auch wirklich davon überzeugt war — ſogleich als wahr angenommen, und ganz ungeahndet haben hingehen laſſen?

4. Man bemerkte auch: das Betragen des Herodes, das wir V. 7 und 8 leſen, ſehe einem Könige, der ſehr in Furcht iſt, und nur befehlen darf, gar nicht ähnlich. Wenigſtens ſcheine es unüberlegt. Denn hatte er im Sinne, den neugebohrnen Meſſias, auf den die Erwartung der ganzen jüdiſchen Nation ſo ſehr geſpannt war, umbringen zu laſſen; ſo durfte deſſen Geburt, wenn er keinen Volksauflauf erregen wollte, ſchlechterdings nicht bekannt werden. — Es wäre doch gewiß nicht ſo ſchwer geweſen, das Jesuskind in dem kleinen Orte Bethlehem aufzufinden, daß Herodes ſich den unbekannten Magiern anvertrauen, und es auf ſie ankommen laſſen mußte, ob ſie ihm das Jeſuskind, und das Haus, worinn es ſich befinde, anzeigen, und dann auch die Sache verſchweigen, oder überall bekannt machen wollten? Als kluger Mann hätte er entweder die Magier gleich zurückbehalten, und ſich ſelbſt auf ſichere und geheime Kundſchaft legen, oder er hätte ihnen vertraute Leute, und zwar mit der Inſtruktion mitgeben müſſen, ſie, nach Auffindung des Kindes, alsbald und ohne Geräuſche, über die Grenze zu bringen. Denn ließ er ſie auf die im Matthäus angegebene Art im Lande herumreiſen, und allenthalben nach dem neugebohrnen Könige der Juden fragen: ſo mußte ja dieſe Geſchichte öffentlich bekannt werden ꝛc.

5. Eine vorzügliche Schwierigkeit fand man endlich in der Zeit, wann die Magier in Bethlehem angekommen ſeyn ſollen. Da einige Exegeten annahmen, die Magier ſeyen in der Zeit, zwiſchen der Geburt Jeſu und ſeiner Darſtellung im Tempel, die uns Lukas 2 K. 22 V. erzählt, in Bethlehem angekommen; in welcher Zeit dann auch die Flucht nach Egypten, und die Rückkehr von da geſchehen ſeyn müßte, ſo wurde dagegen folgendes erinnert: 1) eine jüdiſche Wöchnerin hätte vor 40 Tagen nicht aus dem Hauſe gehen dürfen, und dann wäre ihre erſte Pflicht geweſen, ihr Opfer zu Jeruſalem darzubringen. 2) Es ſey auch nicht wahrſcheinlich, daß Maria in den erſten Tagen ihrer Wochen, mit dem neugebohrnen Kinde, eine ſolche Reiſe, wenn ſie auch nicht ſo weit war, *) Schwächlichkeits halber hätte machen

*) Heß Geſchichte Jeſu I. Thl.

können. Dagegen könnte man freylich ſagen: vom erſten hätte ja Gottes Auftrag diſpenſirt, und zum zweiten hätte Gott nicht minder erforderliche Kräften hergegeben. Der ſtärkſte Einwurf aber iſt 2) der: wenn man annimmt, daß die Magier vor der Darſtellung Jeſu im Tempel ankamen, ſo hätte innerhalb der Geburt Jeſu und ſeiner Darſtellung auch der Tod des Herodes erfolgen müſſen, auf welchen hin Joſeph erſt aus Egypten zurückkehrte. Dann iſt aber nicht zu verſtehen, wie die Magier 2 K. 3 — 9 V., den König Herodes noch ſollen in Jeruſalem angetroffen haben, da nach Joſephus *) Herodes die letzten 40 Tage ſeines Lebens zu Jericho und in den warmen Bädern zu Kallirrhoe zubrachte.— Um dieſen Schwierigkeiten auszuweichen, haben die Exegeten eine andere Meinung aufgeſtellt, nach welcher die Magier erſt nach der Darſtellung im Tempel in Bethlehem angekommen ſeyn ſollen, wo Jeſus etwan ein oder zwey Jahre ſchon alt war. Aber auch gegen dieſe Meinung hat man mehrere Bedenklichkeiten erhoben, als: 1) Lukas ſage 2 K. 39. 40 V. ausdrücklich, daß Joſeph und Maria nach der Darſtellung von Jeruſalem nach Nazareth, und nicht nach Bethlehem reisten, wo ſie ihren Sohn erzogen. Man finde auch 2) lediglich keine Spur, daß die Eltern Jeſu ſpäter von Nazareth wieder nach Bethlehem zogen. Zudem ſetze Matthäus 2 K. 1 V. die Ankunft der Magier in die Zeit gleich nach der Geburt Jeſu. Τȣ δε Ἰησȣ γεννηθεντος ἐν βηθλεεμ. **) Wenn endlich 3) die Ankunft der Magier ſo ſpät ſollte geſchehen ſeyn, ſo ſeye das Befremden des Herodes über das Nachfragen der Magier nicht zu erklären, da er doch gewiß von den Erzählungen der Hirten zu Bethlehem Luk. 2 K. 18 V. und von den Auftritten in dem Tempel Luk. 2 K. 38 V. einige Kenntniß müßte gehabt haben.

Dies ſind die hauptſächlichſten Gründe, warum meh-

---

*) de bello. Libr. I. Cap. 33.

**) Grotius führt dieſen Beweis ſehr ſtrenge, und unterſtützt ſeine Meinung durch Hebr. 11 K. 23 V. wo die Worte Μωυσης γεννηθεις auch auf eine Thatſache, die gleich nach Moſes Geburt geſchah, hinweiſen.

rere Gelehrte an der Erzählung von den Magiern Anſtoß nahmen, und geneigt waren, ſolche für ein bloßes Mährchen zu halten. Sie glauben, ſich die Sache aus der Vorſtellungsart des Alterthums, und aus den bekannten jüdiſchen Erwartungen *) erklären zu können. Das Alterthum ſagen ſie, hatte allgemein dafür gehalten, daß die Geburt großer Männer durch ſeltſame Conſtellationen oder Kometerſcheinungen an den Tag gelegt werde, und die Talmudiſten wußten viel von einem Stella Messiæ zu ſprechen. In Betreff der Magier aber, die aus Morgenland gekommen ſeyn ſollen, halten ſie dafür, daß zu dieſer Erzählung etwan die Stelle Pſ. 71 V. 10. 15, und Jeſ. 40 K. 7 V. Anlaß gegeben haben möchten. Man hätte ſolche für Weiſſagungen auf den Meſſias gehalten, und wollte die Erfüllung in einer Begebenheit nachweiſen. Man ſehe ſchon aus Juſtin M., daß das Alterthum in den Stellen des A. B. überall den Meſſias fand. Auch hätte man dazu ſelbſt im Evangelium des Lukas 24 K. 44 — 46 V. eine Anweiſung gefunden. Sieh Schmids exegetiſche Beiträge I. Thl. S. 159 — 169.

An Vertheidigern des vorliegenden Abſchnittes hat es indeß weder in neuern noch in ältern Zeiten gefehlt. Um die ſchwierige Frage zu löſen, a) woran die Magier erkannt hätten, daß der beobachtete Stern auf einen neugebohrnen König in Judäa hinweiſe? nehmen einige eine Tradition ſeit 1500 Jahren von Bileam **) oder von Daniel her an, ***) und ſtellen ſogar eine eigene Familie als Bewahrerin dieſer Tradition auf. Andere erklären ſich die Deutung auf einen gebohrnen Judenkönig aus dem Umgange mit Juden, die ſich in Arabien häufig aufhielten. So ſagt Sandbüchler †) es läßt ſich wohl mit Recht zweifeln, ob Bileam Num. XXIV, 17. mit ſeinem „es wird ein Stern aufgehen aus Jakob," nicht auf einen wirklichen Stern, der nach

*) Schmids Bibliothek I. B. S. 138.
**) Schwarzels Auslegung des N. T. Ulm 1795. I. Thl. S. 50.
***) Heß Geſchichte Jeſu. 1784. I. Thl. S. 65.
†) Eine Stimme des Rufenden in der Wüſte 2tes Heft S. 59 — 62.

nach aſtrologiſchen Regeln die Geburt eines groſſen israelitiſchen Monarchen anzeigen ſollte, gedacht habe, die Aſtrologie iſt gewiß ſo alt, als Bileam, und ſie war gerade in den Gegenden, wo Bileam ſich aufhielt, in Meſopotamien und Aſſyrien, von jeher einheimiſch: ſelbſt die Redensart (Darach Chochab), deren ſich Bileam bedient, ſcheint mit der Nativitätsſtellerey in Verbindung zu ſtehen; doch ſey es, Bileam habe mit dieſer Redensart weiter nichts ſagen wollen, als: ein großer Monarch wird bei den Jakobiten entſtehen, ſo haben doch die Juden den Stern, der aufgeben würde, ſo nehmen können, als wenn einmal, da der größte Monarch der Israeliten kommen würde, ein eigener Stern ſeine Geburt anzeigen müßte; ſo daß ſie das Aufgehen des Sterns buchſtäblich von einem künftigen wirklichen Stern, und metaphoriſch von einem dadurch anzudeutenden großen Israeliten verſtanden; — war dieſes der Fall, ſo begreift man, wie die Magier das Aufgehen eines Sterns ſo bedeutend, und durch Schlüſſe ſogar die Geburt eines großen Königs der Juden bedeutend finden konnten. Sie wohnten unter den Juden, die um dieſe Zeit gerade die Stelle Num. 24, 17. vom Meſſias auslegten, denn nicht lange nachher berief ſich der falſche jüdiſche Meſſias Barchocheba gerade auf die Stelle Num. 24, 17. und nannte ſich daher den Sohn des Sterns, was Barchocheba bedeutet; ſetzen wir nun, die Juden haben den Magiern die Stelle Num. 24, 17. vorgeleſen, und von dem Meſſias als Weltmonarchen erklärt, mußte dieſen die Redensart „ein Stern wird aufgehen" nach ihrer aſtrologiſchen Anſicht nicht im hohen Grade auffallen? und nachdem ſie ſich von der Richtigkeit der Bileamiſchen Vorſagung und von der Bedeutung derſelben auf dieſe Art überzeugt hatten, war es nicht ſehr natürlich, daß ſie den Horoſkop oder Stern des kommenden Helden aus Juda am Himmel zu beobachten anfiengen, und endlich auch bei Erſcheinung eines Kometſterns oder dergleichen gefunden zu haben glaubten?

b. In Betreff der weiten Reiſe bemerkte Sandbüchler *): die weite Reiſe verliert ihr auffallendes, wenn

*) A. a. O. S. 62 — 63.

man bedenkt, daß ſie ſich den König der Juden nicht bloß als Weltmonarchen, wie ihn die Juden geſchildert haben mögen, ſondern auch als einen Religionsſtifter, großen, ja den größten Weiſen, einen mit allen Kenntniſſen von Geiſtern ausgerüſteten Mann, etwa gar als einen Gott u. ſ. w. vorſtellten, — dieſes alles konnten ſie von ihm glauben, da ſie manche herrliche Weiſſagungen von ihm hörten; oder ſelbſt laſen, und nun konnten ſie ſich, die das ſeltene Glück gehabt haben, ſeinen Stern zu ſehen, und zu erkennen, ganz durchdrungen gefunden haben von der Pflicht, ihm, ſobald als möglich, zu huldigen, auch mochten ſie ſich, Gott weiß, welche Wunderdinge gedacht haben, die ſie, wenn ſie ihn fänden, antreffen würden — in einer ſo armen Wohnung, und mit ſo armen Eltern ſuchten ſie ihn gewiß nicht; daher gieng ihre Reiſe gerade auf Jeruſalem, die Hauptſtadt, zu. Man weiß auch, daß gerade um dieſe Zeit, bloß um gelehrte Männer zu ſehen, und von ihnen zu lernen, und abſonderlich geheimer Künſte wegen, weit gröſſere Reiſen ſind gemacht worden: die Neuplatoniker, ein Apollonius von Thyana u. ſ. w. thaten dies vorzüglich.“

c. Der Schwierigkeit, wie die Magier ſo geſchwinde von ihrer Heymath aus, dieſe Reiſe bis nach Jeruſalem machen konnten, begegnen ſie dadurch, daß ſie denſelben Pferde und Rennthiere geben *) oder ſie laſſen ſie mehrere Jahre reiſen, **) und ſogar wunderbar erhalten. ***) Michaelis berechnete, daß dieſe Magier in 90 Tagen auf Kameelen aus Arabien nach Jeruſalem hätten kommen können. Kamen ſie aber, ſagt er, aus Babylon, das auch gegen Morgen liegt, aber nie das Morgenland heißt, ſo brauchten ſie nicht ſo lange Zeit.

d. In Betreff des ſonderbaren Sternenlaufes, neh-

---

*) St. Thomas in Matth. Cap. II. Bollandiſtæ ad menſem Aprilis Tom. I. pag. 8. ad menſem Maji Tom. I. pag. 7. et in supplement. ad Majum Tom. I. pag. 519.

**) Epiph. Hæres XXX. §. 29.

***) Autor operis imperfecti Homil. II in Matth. ſagt: proficiscentibus eis per biennium, præcedebat stella, et neque esca, neque potus deficit in peris eorum.

men ſie ohne Bedenken als ein neues Wunder an, daß der Stern gegen ſeinen gewöhnlichen Lauf ſüdwärts gegangen ſey. *) Und um ſich zu erklären, wie ein Stern ein einzelnes Haus bezeichnen könne, halten ſie dafür, daß das, was die Magier ſahen, wahrſcheinlich nur ein Luftzeichen **) oder gar eine Engelserſcheinung geweſen ſey. ***)

e. Gegen die Kanoniſation der Aſtrologie rechtfertigten ſie ſich alſo: ſey es, daß die Magier an dem erſcheinenden Sterne ſich aſtrologiſch irrten, konnte Gott ihren Irrthum nicht benützen, daß er bewirkte, was er bewirken wollte, nemlich, das Aufſehen zu Jeruſalem über den gebornen Meſſias; das Nachforſchen der Weiſen und der Juden über ſeinen Geburtsort in den Propheten, und überhaupt Erregung der Aufmerkſamkeit bey der Nation auf dieſen Punkt. In dieſer Hinſicht leitete der Stern nicht irre, wenn er auch den Magiern auf dem Weg nach Jeruſalem vorgeleuchtet hätte, wovon der Evangeliſt nichts ſagt — und kanoniſirt wurde die Aſtrologie dadurch auch nicht; denn das Wunderbare, welches ſich mit dem Sterne von Jeruſalem bis Bethlehem zutrug, mußte die Magier bei einigem Nachdenken belehren, daß nicht ihre Sterndeuterei, ſondern die Gottheit ſelbſt ſie zum Ziele geführt habe.

Eine ganz eigene Darſtellung unſers Abſchnittes gibt D. Paulus, †) bey welcher allerdings die hier vorwaltende Schwierigkeiten ſchier gänzlich hinwegfallen. — Nach dieſer Darſtellung kamen einige Magier aus Oſten nach Jeruſalem, vielleicht auf einer Geſchäftsreiſe. Sie hören unter dem Volke allerlei Geſpräche von einem neugeborenen Meſſias, die ſich durch die Auſſage der Hirten von Bethlehem, durch die Ge-

*) Tirien N. T. Augsburg 1791. II. B. S. 17.

**) Seiler T. T. 2te Auflage Erlangen 1783 S. 4 in der Note.

***) Calov (Biblia illustrata) ſagt: qualecunque fuit ſidus, motus ille, quo poſtea narratur hoſpitium J. Chriſti fuiſſe monſtratum, non modo præter naturam fuit, ſed et citra exemplum, unde græci angelum potius, quam ſtellam fuiſſe exiſtimant.

†) Kommentar I. Thl. S. 178. 2te Auflage.

ſpräche der Wittwe Hanna zu Jeruſalem verbreitet hatten. Die Magier wurden um ſo aufmerkſamer, als ſie noch zur Zeit ihres Aufenthaltes in ihrer Heymath eine Conſtellation beobachtet hatten, die ihnen ein wichtiges Ereigniß vorzubedeuten ſchien. Sie fragen immer lauter nach, ſo daß ihre Nachfrage ſelbſt dem Herodes nicht verborgen blieb. Herodes ruft ſie vor ſich, und erkundigt ſich nach allem. Der Ruf hatte indeſſen ſchon Bethlehem als den Geburtsort des Wunderkindes angegeben, doch wollte Herodes auch erfahren, was etwan die heiligen Schriften über den Geburtsort des Meſſias beſtimmten; ob ſolche dem Stadtgerüchte günſtig wären. Es wird daher hoher Rath angeſagt, und das Responsum fiel wirklich für Bethlehem aus. Nun war dem Herodes nur noch darum zu thun, beyläufig das Alter des Wunderkindes zu erforſchen. Nach allem glaubte er entnehmen zu können, daß ſolches ſich unter den Neugebohrnen befinden müßte. Indeß ſuchte er den Magiern ſeinen Verdacht und ſeine böſe Abſicht ſchlau genug zu verbergen, und ſie ſogar zu ſeinen Emiſſärs zu gebrauchen. Er weiſet ſie alſo gerade nach Bethlehem, mit dem Wunſche, daß ſie ihm bey ihrer Rükkehr von ihrem Erfund Nachricht geben möchten, damit auch er hingehen, und dem Wunderkinde ſeine Ehrfurcht bezeugen könne. Die Magier verlaſſen Jeruſalem, und gleich beym Austritte nehmen ſie die nemliche wunderbare Conſtellation gegen Bethlehem hin wahr. Das Geſtirn ſchien, ſo zu ſagen, ihnen den Weg vorausgegangen zu ſeyn, dies war ſchon eine gute Vorbedeutung, daß ſie nicht irre gehen. Da ſie in Bethlehem angekommen waren, ſo war es ihnen leicht den Aufenthaltsort des Wunderkindes zu erfahren, da von ſolchem das Gerede im Städtchen ſich allenthalben verbreitet hatte." — Wie viele Schwierigkeiten dieſe Anſicht beſeitigt, ſieht jeder leicht ein. Nach ſolcher kann nicht mehr die Frage ſeyn, wie die Magier gerade abnehmen konnten, daß die ſonderbare Conſtellation auf ein neugebohrnes Kind in Judäa hinweiſe? Auch hebt ſich das Räthſel, wie die Magier ſo geſchwinde nach Jeruſalem kommen konnten? Auch wird das αστηρ ſo wenig für einen Wegweiſer ausgegeben, als überhaupt die Aſtrologie nicht als Entdeckerinn ephemeriſcher Begeben-

heiten kanoniſirt wird. Indeß ligt doch wohl klar am Tage, daß dieſe Darſtellung ſich nicht ſtreng an die Textworte halte.

c. Allgemeine Bemerkungen.

Wenn es Sache der Ehrlichkeit iſt, die Grenzen ſeiner Kenntniſſe und Einſichten aufrichtig einzugeſtehen, und ohne Hehl ſein ignoro, das frey von Leidenſchaft, oder gefaßtem Vorurtheile iſt, redlich zu bekennen; wer ſollte es dann wohl einem Exegeten übel nehmen, und nicht vielmehr zur Pflicht machen, daß er ſeine Leſer nicht mit leeren Worten unterhalte, ſondern geradezu anzeige, wo es an erforderlichem Lichte gebricht. Der guten Sache iſt durch dies redliche und aufrichtige Bekenntniß nie etwas benommen; denn wie vieles, ſelbſt von größter Wichtigkeit, ligt noch im Verborgenen? Was jetzt dunkel iſt, kann mit der Zeit aufgeklärt werden, ſo wie wir über ſo manches jetzt im Klaren ſind, was vor Zeiten im Dunkel lag. Wir nehmen daher kein Bedenken, geradezu zu geſtehen, daß, wenn wir beym dürren Buchſtaben des Textes bleiben, wir in vorliegendem Abſchnitte einige Schwierigkeiten finden, die bisher der Scharfſinn der Exegeten noch nicht aufgelöst hat. Selbſt die Kirchen-Väter konnten ſich die Sache nicht ganz deutlich vorſtellen: dies erhellet aus ihren verſchiedenen Anſichten. Einige wie z. B. Ignatius Epist. ad Ephes. Euſebius demonst. evang. und Origenes contra Celsum libr. I. Cap. 12. §. 12. nahmen einen auſſerordentlichen ungewöhnlichen Stern an. Andere meinten dies αϛηρ ſey ein Engel geweſen, Chryſoſtomus *) aber, dem auch Theophylact **) folgt, hielt dafür, daß es kein gewöhnlicher Stern geweſen ſey, ja nicht einmal ein Stern, ſondern eine gewiſſe unſichtbare Macht (δυναμις τις ἀορατος.) Gleicher Anſicht war Diodor, Biſchof von Tarſus ***) der dieſes αϛηρ für δυναμιν τινα θεωτεραν, ἐις ἀϛρον μεν σχηματιζομενην (vim quandam diviniorem in astrum conformatum) hielt. Da die göttliche Vorſehung jeden Menſchen in ſeiner

*) homil. VI. in Matth.
**) in Cap. II. Matthæi.
***) in Bibliotheca Photii. cod. 123. pag. 704.

Individualität ergreiſt, die aber nach Zeitalter und Landes-eigenthümlichkeit ſo ganz beſonder ſeyn kann, daß von ſolcher die ſpätern Nachkommen keinen Begriff mehr haben; was Wunder, wenn alsdann die göttlichen Führungen gleichfalls unbegreiflich werden? In dieſem Falle kann man, bey religiöſer Verehrung der heiligen Urkunden, bloß im allgemeinen ſich an eine höhere göttliche Führung halten, während man ſich nüchtern der Ergründung der eigentlichen Art und Weiſe beſcheidet. Den Unbeſcheidenen kann man Epiphanius Spruch *) vorhalten: ȣ̓κ οιδασιν ὁι ἀγνωσιᾳ κατεχομενοι τȣ ἁγιȣ πνευματος την δυναμιν. Die Unwiſſenden kennen die Kraft Gottes nicht.

Uebrigens könnte vielleicht hier einiges Wunderbar-lautende auf Rechnung der kurzen Erzählung kommen. Dem Evangeliſten war es vorzüglich um den Erfolg zu thun, weßhalb er ſich mit der Auseinanderſetzung der Nebenumſtände nicht ſo weitläufig befaßte, und daher uns unmöglich machte, manche Frage genügſam zu löſen. Matthäus ſchrieb für fromme Leſer, die indeß in ſeiner Erzählung wohl immer das finden, was ihnen Noth thut.

Ehe wir zur Erklärung der einzelnen Stellen übergehen, müſſen wir noch einige hiſtoriſche Bemerkungen vorausſchicken, die uns in die Zeitgeſchichte mehr einführen.

d. Exkurſe.

I.

Ueber die allgemeinen Erwartungen eines Meſſias bey den Juden zu Jeſu Zeiten.

Daß die Juden zu Jeſu Zeiten auf einen mächtigen Retter ihrer Nation harrten, lag ſowohl in ihrer National-Verfaſſung, als in den Ausſprüchen der Propheten. Ihre betrübte Lage aber drang ſie um ſo mehr dieſen Glauben beyzumeſſen; indem der Elende ſich nach Rettung ſehnet, und jede Hoffnung mächtig ergreift. Moſes hatte den Juden ſeine National-Verfaſſung als theokratiſch vorgeſtellt. Jehova

*) hæres. libr. I. §. 8.

war, vermög eines mit dem Stammvater Abraham abgeſchloſſenen Bundes, der National-Gott, und war zugleich der eigentliche politiſche Regent. Da ſich der Jude Jehova als den allmächtigen, als den Gott über alles dachte, ſo war ihm der gänzliche Verfall ſeiner Nation ungedenkbar. Jedes Elend der Nation ſah daher der Jude bloß als eine vorübergehende Zulaſſung von Seiten ſeines National-Gottes an, der ſich nach gebüßter Strafe derſelben wieder thätig annehmen werde. Dies iſt der Inbegriff ſo vieler Weiſſagungen der Propheten, die Israel im Elende tröſten, und ſolchem gewiſſe Rettung verheiſſen. Indeß fing man an, jene Weiſſagungen weiter auszudehnen, gieng bei der Schilderung des Nationalglücks immer mehr ins Specielle, und machte zu Grundzügen des Glücks, das, was in einem jeden Zeitalter für das glänzendſte und wünſchenswürdigſte gehalten wurde. David, der Liebling ſeines Volkes, und ſeine glänzende Regierung, gaben dem Gemälde des künftigen meſſianiſchen Zeitalters ſeine Vollendung. Die davidiſche Regierung zeichnete ſich durch Glück, Religion und Tugend aus; ihn hatte die Gottheit ſelbſt für ihren Geliebten erklärt, Pſ. 89 hatte ihm durch Nathan 2 Sam. 7 K. ihren Schutz, Sieg gegen ſeine Feinde, und daß ſeine Nachkommen auf ewig blühen und herrſchen ſollten, verheißen. Jetzt, unter Davids Regierung und weiter hinaus, machte man ſich daher von dem einſtigen, allgemeinen Nationalglück die Vorſtellung: ein, dem David ähnlicher König und Nachkomme von ihm, würde die Nationen bezwingen, und dann als Weltmonarch unausſprechbares Glück und Segen über ſeine Nation verbreiten. Damit dieſe ſüſſe Hoffnung durch keine Furcht mehr getrübt werde, beſonders da der Elende zur Furcht vor dem Rückfall geneigt iſt, ſo mußte dies künftige Reich allerdings als permanent gedacht werden; Furcht ſtört den Genuß der Freude. Da der Jude Jehova als den Herrn der ganzen Welt verehrte, und dafür hielt, daß die jüdiſche Nation allein die von ihm geliebte Nation ſey, daß er entgegen alle andere Nationen haſſe: ſo gieng aus dieſem Gedankenſyſtem natürlich zugleich die Erwartung der Juden hervor, daß Jehova ihrer Nation, oder ihrem einſtigen Schiloh, alle übrige Nationen unter-

werfen werde, ſo daß in der ganzen Welt nur eine Nation ſey, das vor Jehova allein angenehme Israel. Ein Vorbild hiezu gab ihnen die ehemalige Eroberung Paláſtinens. Man dachte ſich Jeruſalem als die Hauptſtadt der ganzen Erde, und Iſraels Religion als die Univerſalreligion.

Iſraels Hoffnungen nach den Propheten findet man
Jeſaias 2 K. 2—11 V. 9 K. 1— 6 V. 11 K. 1—10 V.
12 K. 1— 5 V. 16 K. 14 V. 24 K. 23 V.
26 K. 4— 8 V. 29 K. 22—24 V. 32 K. 15—18 V.
35 K. 1—18 V. 40 K. 1—11 V. 42 K. 1—11 V.
49 K. 22—25 V. 54 K. 13—17 V. 59 K. 16—21 V.
60 K. 1—22 V. 62 K. 1— 5 V. 65 K. 16—25 V.
Jeremias 23 K. 3—8 V 24 K. 6—7 V. 30 K. 8—11 V.
30 K. 20—22 V. 31 K. 31—33 V.
Ezechiel 34 K. 22—24 V. 37 K. 12—14 V.
Daniel 2 K. 44. 45 V. 7 K. 13 V.
Joel 2. K. 26—32 V. 3 K. 21 V.
Amos 9 K. 11 V.
Micha 4 K. 1—8 V.
Zephanias 3 K. 15 V.
Zacharias 2 K. 10 V. Pſ. 2. 45. 46. 47. 72. 99.

Daß die Juden zu Jeſu Zeiten ihren Meſſias erwarteten, das erhellet ſchon aus den Verſuchen der Betrüger Theudas und Judas Apoſtlg. 5 K. 36 — 37 V. die ſolche bloß auf die allgemeine Erwartung eines Meſſias gründeten. — So waren auch einige geneigt, den Täufer für den Meſſias zu halten Luk. 3 K. 15 V. Auch die Samariterinn tröſtet ſich auf die Ankunft des Meſſias Joh. 4 K. 25 V. Es ſollen ja einige ſogar vermuthet haben, Herodes I. möchte der Meſſias ſeyn. Sey es auch aus Schmeichelei, ſo erhellet doch daraus der allgemeine Glaube an einen Nationalretter — an einen Meſſias. Auch Philo gedenket dieſer Erwartung der Juden *) mit der nähern Beſtimmung: „daß aus den Juden ſelbſt ein Held ſich erheben ſolle, welcher zahlreiche

*) de præmiis et pœnis Vol. II. p. 423. De execrationibus ibid. p. 435 et seq. Edit. Mangey.)

Völker beſiegen, und eine unüberwindliche Herrſchaft führen würde.“ Beſonders ſtieg die Erwartung der Juden bei den letzten ſchrecklichen Kataſtrophen ihrer Nation, bei der Zerſtörung Jeruſalems. Die Noth erweckt die Hoffnungen um ſo mehr. Joſephus gedenkt der Hoffnungen, die man zur Zeit der Belagerung von Jeruſalem, auf einen von Gott zu ſendenden Retter Iſraels machte, und erklärte daher den Anhang und Beyfall, welchen mehrere Betrüger in dem Grade fanden, daß es ihnen gelingen konnte, (beſonders einem gewiſſen Jonathan) ſehr viele Menſchen an ſich zu ziehen, und die Uebergabe an die Römer zu verhindern, welches aber gerade die totale Niederlage der Nation und die gänzliche Zerſtörung der Hauptſtadt nach ſich zog. — Beſonders ſoll ein Orakelſpruch die Juden in ihrer Hartnäkigkeit ſo ſehr beſtärkt haben, nach welchem zugeſagt war: daß um dieſe Zeit einer aus ihrem Lande Herr der Welt werden ſolle.“ (ὡς κατα καιρον ἐκεινον ἀπο της χωρας τις αὐτων αρξει της οἰκȣμενης.) *) Wo dies Orakel ſtand, meldet Joſephus nicht. Vermuthlich befand es ſich in einer apokryphiſchen Schrift; denn gerade zuvor führt er ein ähnliches Orakel an, das in keinem kanoniſchen Buch ſich findet. Dem Joſephus erzählt dieſe Erwartung der Juden Tacitus in ſeinen Geſchichtbüchern nach: er ſagt: **) „Viele überredeten ſich, daß jetzt die Zeit da ſey, von welcher die alten Bücher der Prieſter verkündigten, daß in derſelben die Macht des Orients groß werden würde, und diejenigen von Judäa ausgehen ſollten, welche ſich der Herrſchaft über die Welt bemächtigen würden. Dieſe räthſelhaften Worte paßten auf

*) de bello. lib. VII. C. 12. Frieß II. B. S. 261.

**) Annal. V. C. 13. „pluribus persuasio inerat“ (Tacitus führt bloß die Meinungen der Juden an, ſagt nichts, daß auch andere Völker dies glaubten) antiquis sacerdotum libris contineri, (es ſpricht hier der Heyde, bey dem allein die Prieſter die heiligen Bücher beſaſſen) eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens, profectique Judæa rerum potirentur. Tacitus dachte nicht an eine Perſon, er ſpricht in der vielfachen Zahl. Er legt es auch beſtimmt auf Veſpaſian und Titus aus.

Veſpaſian und Titus; aber der groſſe Hauſe deutete, nach der Weiſe der menſchlichen Wünſche, ein ſo erhabenes Schickſal auf ſich ſelbſt, ſo daß auch die größten Widerwärtigkeiten ihn nicht auf den rechten Sinn hinleiten mochten.“ — Der Erzählung des Tacitus folgte Sueton. Er ſagt: *) es hatte ſich damals im ganzen Orient eine alte allgemeine Sage verbreitet, daß, nach dem Schluſſe des Schickſals, um dieſe Zeit (unter den erſten römiſchen Kaiſern) die Beherrſcher der Welt in Judäa aufſtehen würden. Dieſe Weiſſagung deuteten die Juden auf ſich, und fiengen Empörungen an, der Erfolg aber lehrte, daß ſie von einem römiſchen Kaiſer verſtanden werden müſſe.“

Uebrigens müſſen wir hier noch bemerken, daß die Juden allerlei Ideen mit der Erſcheinung des Meſſias verbanden, die geradezu in den Propheten nicht begründet waren; z. B. hielten ſie dafür, daß vor der Ankunft des Meſſias die Nation in den größten Drangſalen ſich befinden werde, wo dann der Meſſias kommen, und durch ſeine Hilfe ſie erretten werde; **) indem er die Feinde Iſraels bekriege und ſich dann die ganze Welt unterwerfe. Dann werde er alle Verſtorbene erwecken, und Gericht halten. Die Feinde Iſraels würden in den Tartarus verſtoſſen werden, die Iſraeliten aber, und die von den Heyden zum Moſaismus übergegangen ſind, ſollten in das auf dieſer Erde aufzurichtende

---

*) Vita Vespas. C. 4. percrepuerat Oriente toto (dies möchte wohl eine rhetoriſche Weitſchweifigkeit ſeyn, da man die Quellen kennt, aus denen Sueton hier ſchöpfte. Zuverläßig kam das jüdiſche Orakel erſt durch Joſephus zur öffentlichen Kenntniß) vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judæa profecti (nach Joſephus ſprach das jüdiſche Orakel nur von einem einzigen der Juden τις αὐτων. Daher legte es Joſephus bloß von Veſpaſian aus. Tacitus machte die vielfache Zahl daraus — profectique Judæa — und bezog es auf Veſpaſian und Titus. Ihm folgt hier in der vielfachen Zahl Sueton) rerum potirentur. Id de imperatore romano, quantum eventu postea patuit, prædictum Judæi ad se trahentes rebellarunt.“

**) Koppe Excursus II. ad epp. ad Thessal. pag. 113.

meſſianiſche Reich, wo nichts als Seligkeit ſeyn wird, aufgenommen werden.

2.

Ueber den Meſſias ben Joseph und ben David.

Um der Erudition willen führen wir hier an, daß nach der Apoſtel-Zeiten die jüdiſchen Rabbinen von 2 Meſſias ſprechen: von einem aus dem Stamme Joſeph, oder Ephraim, und dann von einem aus dem Stamme Davids. Bekanntlich eigneten ſich die 10 Stämme Iſraels (die öfters, beſonders bei den Propheten Jeſ. 7 K. 2—5 V. 9 K. 9 V. 28 K. 1—3 V. Jerem. 7. K. 15 V. 31 K. 9 V. Hoſ. 4 K. 17 V. Ezech. 37 K. 16—19 V. unter dem Namen Ephraim, welches unter denſelben der ſtärkſte und mächtigſte Stamm war, vorkommen) oder die nachmals ſogenannten Samariter ſich einen eigenen Meſſias zu, wie der Stamm Juda. *) Der Talmud, die Rabboth, Midraſchim und das Buch Zohar ſind voll Stellen von dem Meſſias ben Ephraim, oder ben Joseph, dem Abkömmlinge Ephraims oder Joſephs. Targ. Jonath. Gen. 48 K. 19 V. inde etiam ille accepit nomen ben Ephraim, quod cum altero nomine ben Joseph a Josepho patre Ephraimi nato promiscue adhibetur. — Mikneh Israel fol. 48. col. 1. etiam dicere possumus, illum (der Meſſias ben Joseph) eam ob causam ben Ephraim nominari, quia e tribu Ephraim nasciturus est. Man nahm ſogar an, daß dieſer Meſſias ben Joseph aus Jeroboams Geſchlecht abſtammen werde, unter welchem der Abfall der 10 Stämme geſchah. Emek hamelek fol. 137. col. 3. hic Messias oriundus erit e tribu Ephraim et quidem e prosapia Jeroboami. Vermuthlich wußten die 10 Stämme Israels für die Behauptung, daß der Meſſias von Ephraim abſtammen werde, ſtarke Gründe gegen die Meinung der Judäer, daß der Meſſias aus dem Stamme Judas kommen werde, anzuführen. Man ſann daher auf Vereinigung dieſer bei-

---

*) Bertholdts christologia Judæorum. §. 7.

den Meinungen, und ſuchte ſolche ſo auszugleichen, daß der Stamm Juda dabei keineswegs zu kurz kam. Dabei kam vorzüglich zu ſtatten, daß viele Stellen in den Propheten auf einen leidenden Meſſias hinzudeuten ſchienen, die man ſonſt mit dem glorreichen Meſſias nicht zu vereinbaren wußte. Man ließ alſo den Meſſias der Ephraemiten für den leidenden Meſſias gelten, und ſtellte ſolchen, als dem glorreichen Meſſias in die Hände arbeitend dar. Jener wurde alſo dieſem untergeordnet, und ſo blieb Juda's Meſſias in vollem Ruhm. Dazu wußte man auch die iſraelitiſche Geſchichte vortreflich zu benutzen, Iſraels Abfall von Juda kam neuerdings zum Vorwurf. — Man machte ſich folgende Vorſtellung, der zugleich die ſchmeichelhafte Hoffnung der Vereinigung ganz Iſraels unter einem Herrſcher in Jeruſalem, zu Grund lag. Zuerſt ſteht der Meſſias ben Ephraim als Herrſcher über die 10 abgefallene Stämme Iſraels auf. Er wird unter ſeinem Scepter alle ſeine zerſtreute Kinder ſammeln. Galiläa iſt der Verſammlungsort, weil daſelbſt die erſten Iſraeliten in die Gefangenſchaft abgeführt wurden. Darauf wird er mit den Seinigen nach Jeruſalem ziehen, und ſich mit denſelben dem Meſſias ben David unterwerfen. Herrlich wird dann das, ſchon ſo lange getrennte Iſrael wieder eine einzige Nation ſeyn. Indeß liegt auf dem Meſſias ben Ephraim ſeines Ahnen Schuld, des Jeroboams, der ſich von Juda trennte, I. König 12 K. 30 V. 14 K. 16 V. Er wird deßhalb zur Tilgung jener Schuld eines gewaltſamen Todes ſterben müſſen. Die auf dieſe Vorſtellung ſich beziehenden rabbiniſchen Stellen ſind hauptſächlich folgende: *) Menorath Hammaor fol. 81. Col. 2. Rabbini noſtri dicunt, regem alium, haud e Semine Davidis oriundum præiturum eum (Meſſiam Davidem) eſſe, atque illum nominant Meſſiam ben Joſeph. Schene luchoth habberith fol. 242. Col. 1. Primum veniet Meſſias ben Joſeph et poſtea Meſſias ben

---

*) Sieh Eiſenmengers entdecktes Judenthum. Bertholdts chriſtologia Judæorum §. 17. Corrodi kritiſche Geſchichte des Chiliasmus I. Thl. S. 301.

David, atque tunc restituet domus Josephi, quod per scissionem regnorum in detrimentum domus davidicæ fecit; etenim Messias ben Joseph non venit in suam ipsius utilitatem; sed veniet propter Messiam Davidem. Majene Jeschua fol. 76. Col. 2. revelabitur Messias (Josephida) et is (Deus) qui Israelitas dispersit, congregabit illos. — Mikneh Israel fol. 48. Col. 2. Hæ (decem) tribus congregabuntur inde — a quatuor partibus Mundi; et proficiscentur in Assyriæ et Aegypti terras terrae sanctae vicinas, e quibus in terram patrum suorum brevi tempore possunt venire. Mikneh Israel fol. 47. Col. 2. decem tribus proficiscentur ad terram sanctam ductu principis ac capitis unius, Messiae ben Joseph. — Pesikta Sotarta fol. 58. Col. 1. 2. congregabuntur Israelitae in Galilaea superiori atque ibi, in medio Galilaeae, eos avide expectabit Messias ben Joseph et omnes Israelitae istinc cum eo proficiscentur ad Hierosolyma, — Jalkut Chadasch fol. 142. Col. 4. Messias Josephida primum revelabitur in Galilaea, nam ibi initium cœpit captivitas. — Mikneh Israel fol. 48. Col. 1. Messias ben Joseph erit caput super decem tribus, quae in tota scriptura Ephraim nominantur. — Jalkut chadasch fol. 141. Col. 4. Messias Josephida confodietur gladio Gogi et Magogi, idque propter peccatum Jeroboami.

e. Specielle Bemerkungen.

1. V. Tȣ δε Ἰησȣ γεννηϑεντος ἐν Βηϑλεεμ τῆς Ἰȣδαιας; cum ergo natus esset Jesus in Bethlehem Judae. Die beſondern Umſtände, wie Bethlehem der Geburtsort von Jeſus wurde, da doch Joſeph und Maria ſich in Nazareth aufhielten, ſieh bei Lukas 2 K. 1--7 V.; wo auch die Zeit der Geburt beſtimmt angegeben wird.

Βηϑλεεμ της Ιȣδαιας, Bethlehem Judaeae. Vlg. Juda. Bethlehem eine kleine Stadt, Joh. 7 K. 42 V. im Stamme Juda; von Jeruſalem 6 römiſche Meilen oder 6000 Schritte

entfernt *) gegen Mittag, auf dem Wege nach Hebron. Wird im A. T. auch Bethlehem Ephrata genannt I. Moſ. 35 K. 19 V. Mich. 5 K. 1 V.; deßgleichen Bethlehem Judäa Richt. 19 K. 18 V. zum Unterſchied von einem andern Bethlehem im Stamme Zabulon in Untergaliläa. Joſ. 19 K. 15 V. Bethlehem war Davids Geburtsort I. Kön. 17 K. 1 V. — Της Ἰȣδαιας, Paläſtina, oder das Judenland überhaupt, war in drey Theile getheilt, in das ſüdliche, oder untere Judenland, welches ſeinen urſprünglichen Namen beybehalten hat, und hier vorkömmt; in das mittlere, welches Samarien hieß, und in das obere, oder nördliche, welches Galiläa genannt wurde. Hieronymus **) hielt dafür es wäre nicht Judaeae, — ſondern Judae zu leſen; (Bethlehem im Stamme Juda; — nicht in Judäa), und beruft ſich deßhalb auf den hebr. Text. Die Lesart juda iſt nach Hieronymus Weiſung in unſere itzige Vulgata gekommen. Indeß leſen ſelbſt die älteſten lateiniſche Codd. als cant. verc. vern. corb. und mehrere Kirchenväter Judaeae.

Εν ἡμεραις Ἡρωδȣ τȣ βασιλεως; in diebus Herodis regis = regnante Herode; es iſt dies Herodes der Groſſe, der auch den Beynamen Aſcalonit hatte; den Königstitel erhielt er vom Kaiſer in Rom.

ἰδȣ; ecce; ohne Nachdruck, bloß fortleitend. Μαγοι; Einige, aus der gelehrten Klaſſe der Magier.

Ἀνατολη oriens, öſtlich, ἀπο ἀνατολων, aus einem Lande, das von Judäa aus gegen Morgen lag. Der Evangeliſt läßt es unbeſtimmt, was für ein Land es war; vermuthlich Arabien.

Παρεγενοντο εἰς Ἱεροσολυμα, venerunt Jerosolymam. Nach ſchlichter Anſicht des Textes kamen ſie nicht in Berufsgeſchäften oder aus Gelegenheit, ſondern ex instituto. Ἱεροσολυμα, auch ἱερȣσαλημ, beſonders bey LXX, hebr. יְרוּשָׁלִַם,

---

*) Euseb. de Milliar. hebraic. Justin M. (apolog. I. §. 34. p. 171.) giebt die Entfernung auf 35 Stadien an. Vergl. auch Relands Palaestina pag. 424. 445.

**) Comment. in h. l.

Nachtrag zu B. I. Seite 78. Zeile 25.

(Aus Verſehen iſt daſelbſt ein Blatt ausgefallen.)

Μαγος — von dem perſiſchen Mog, womit die Perſer ihre Prieſter, Weiſen und Philoſophen bezeichneten *). Sie ſollen der Lehre des Zoroaſters zugethan geweſen ſeyn. Nach dem Untergange des perſiſchen Reiches zerſtreuten ſie ſich in mehrere Reiche, und bildeten allenthalben eine gelehrte Klaſſe. Heſychius: Μαγον τον θεοσεβη, και θεολογον και ἱερεα οἱ περσαι λεγȣσι. Suidas: παρα περσαις μαγοι εγενοντο φιλοσοφοι και φιλοθεοι. Cicero **): Magi .. genus sapientum et doctorum habetur in Persis Lucian Longaev. 4. οἱ καλȣμενοι Μαγοι, γενος τȣτο μαντικον και θεοις ανακειμενον παρα τε περσαις, παρθεις, και Βακτριοις ... και Μηδοις.

---

*) Castelli Lex. pers. pag. 511.

**) De Divinat. Lib. I. 23.

war die Hauptſtadt von ganz Judäa, die beſonders wegen dem Nationaltempel daſelbſt weit und breit berühmt war.

2 V. Hier ſprechen die Magier gleich die Veranlaſſung und den Zweck ihrer Reiſe aus. Ein aſteriſches Phänomen ſoll ihnen die Geburt eines Judenkönigs angezeigt haben. Sie ſuchen ihn in der Hauptſtadt des Landes, und wollen ihm ihre Ehrfurcht bezeugen.

Πȣ ἐϛιν ὁ τεχϑεις βασιλευς των Ἰȣδαιων. ubi est, qui natus est rex Judaeorum? Wo iſt der neugeborne Juden-König? Die Frage lautet ſehr zuverſichtlich. Τεχϑεις eigentlich geboren, — hier neuerlich gebohren.

Βασιλευς των Ἰȣδαιων, rex judaeorum, überhaupt jüdiſcher König. Man muß die aſteriſche Erſcheinung auf keinen gemeinen König bezogen haben; denn V. 4 fragt Herodes ſchon nach dem vermuthlichen Geburtsort des χριϛος.

Των Ἰȣδαιων. Judaeorum. Nach der babyloniſchen Gefangenſchaft pflegte man alle Iſraeliten, ſelbſt die Galiläer, Vergl. Luk. 7 K. 3 V. Joh. 2 K. 6 V. Apoſtelg. 10 K. 28 V. unter dem gemeinſchaftlichen Namen Juden, im Gegenſatze von Griechen oder Heyden, zu begreifen.

Αὐτȣ τον ἀϛερα, iſt richtiger als τον ἀϛερα αὐτȣ; welches nach der Vulgata gebildet zu ſeyn ſcheint. Αὐτȣ, ejus = nativitatem ipsius indicantem. Ominös in Bezug auf ſeine Geburt, ſo ſagt Virgil: *) Ecce Dionaei processit caesaris astrum.

Ἐν τῃ ἀνατολῃ, in Oriente; in unſrer Heimath. Vergl. V. 1. Daß dieſes ἀϛηρ den Magiern auf ihrem ganzen Weg, bis nach Jeruſalem vorgeleuchtet habe, ſagt der Text nicht.

Και. et, verbindend das Sehen mit dem folgenden Kommen. Man ſieht, durch was ihre Reiſe motivirt wurde.

ἠλϑομεν προσκυνησαι αὐτῳ, venimus adorare eum. Damit wird der Zweck der Reiſe angegeben. προσκυνειν. adorare. Man hat gefragt: ob hier von einer göttlichen Verehrung die Rede ſey, oder bloß von einer orientaliſchen Ehrenbezeugung gegen Vornehme, die darinn beſtand, daß man auf die Knie niederfiel, die Hände vorwärts auf den Boden

*) Eclog. IX. 47.

ſtreckte und ſein Haupt neigte. προςκυνειν kann beydes bezeichnen Vergl. 4 K. 10 V.; wo wirklich von göttlicher Anbetung die Rede iſt. Der Text weiſet aber auf das erſtere nicht beſtimmt hin; und ſo bleibt uns die innere Gemüthsverfaſſung der Magier, die hier der Sache den eigentlichen Ausſchlag geben müßte, ganz unbekannt. Indeß möchten die Magier in Jeſus wohl bloß einen göttlich erweckten Regenten Iſraels erkannt haben. Die Apoſtel ſelbſt erkannten ja nicht ſogleich Jeſus Gottheit. Von προςκυνειν als politiſche Ehrbezeugung ſiehe Beyſpiele von Abraham I. Moſ. 23 K. 7—13 V. von den Brüdern Joſephs I. Moſ. 43 K. 26 V. 50 K. 18 V. So ſagt auch Fithrauſtes zum Conon, der den König der Perſer mündlich ſprechen wollte: *) necesse est enim, si in conspectum veneris, venerari te regem, quod προσκυνειν vocant. Seneca Troad v. 709 dominique pedes supplice dextra stratus adora. Dieſe gewöhnliche Sitte des Orientes beſchreibt auch Herodot: **) ὁι συντυγχανοντες δ᾽ ἀλληλοισι ἐν τῃσι ὁδοισι, τῳδε ἀν τις διαγνοιη ἐι ὁμοιοι εἴσιν ὁι ἐντυγχανοντες. ἀντι γαρ τȣ προσαγορευειν ἀλληλους Φιλεουσι τοισι στομασι. ἡν δε ἡ ἑτερος ὑποδεεστερος ὀλιγῳ, τας παρειας Φιλεονται. ἡν δε πολλῳ ἡ ὁυτερος ἀγεννεϛερος, προσπιπτων προσκυνει τον ἑτερον.

„Wenn ſie einander auf dem Wege begegnen, ſo wirſt du daran erkennen, ob ſie einander gleich ſind; wenn ſie ſich mit einem Kuß begrüſſen. Iſt aber einer geringer, ſo fällt er vor dem andern nieder.“

Nach Herodot und andern hatten die an mehr Freyheit gewöhnten Griechen dieſe Art der Ehrfurchtsbezeugung nicht. Ihnen, ***) ſo wie den Römern †) war dieſe Sitte verächtlich. Der Morgenländer iſt aber in allen Gebärden heftiger, und auch mehr zum Sklavenſinn geneigt. Vergl. Euripid. Phoeniſs. 300. und Orest. 1507. Isocrat. in Panegyr.

*) Cornelius Nepos. Conon. 3.
**) Historia I. 134.
***) Curtius VIII. 7. 13.
†) Livius 30, 16.

negyr. Aelian. Hist. varior. 1, 21. Bey Wetſtein. — Das προσκυνειν giebt Lukas 5 K. 12 V. durch πιπτειν επι προσωπον, und Markus 5 K. 22 V. durch πιπτειν παρα τους ποδας τινος. Matth. bedient ſich 17 K. 14 V. des Ausdruckes γονυπετειν.

3 V. Ακουσας δε Ἡρωδης. Audiens autem Herodes. Nach Joſephus *) hielt Herodes ſtets Spionen, die er Tag und Nacht ausſchickte, um alles, was man that und ſagte, auszuforſchen. Die Ankunft der Magier, und ihre unerwartete Nachfrage konnte daher ihm nicht lange verborgen bleiben.

Ἐταραχϑη. Turbatus est. Man hat gefragt: wie konnte Herodes, und ſein liberaler Hof über den Einfall der fremden Magier erſchrecken? und warum lachte er nicht vielmehr darüber? Allein wer weiß nicht, wie leicht precäre Könige wie Herodes, **) und ſelbſt die ſogenannten ſtarken Geiſter in Angſt und Furcht geſeßt werden können, wenn es gewiſſe Lieblingsgegenſtände, oder alte, nur auf eine Zeit verſcheuchte, Jugendideen betrifft. Herodes mochte auch um ſo ehender in Furcht geſeßt worden ſeyn, als kurz zuvor die Phariſäer vorherſagten, daß das Reich von der Herodiſchen Familie werde hinweggenommen werden. Joſephus erzählt uns nemlich; ***) „als das ganze jüdiſche Volk „ſich durch einen Eid verpflichtete, dem Cäſar und dem Kö„nig getreu zu ſeyn, weigerten ſich viele Phariſäer, über 6000 „an der Zahl dieſen Eid zu leiſten, und als der König ſie

*) de bello libr. I. Cap. 24. Frieß S. 146.

**) Tacit. Hist. IV. 83. *Ptolemaeus*, ut sunt ingenia regum, pronus ad formidinem. *Silius* II. 499. Et, quantum terrent, tantum metuentia regna. *Senec.* Oedip. 705. Qui sceptra duro saevus imperio regit, timet timentes, metus in auctorem redit. Schon ſingt die Kirche in ihrem Hymnus:

Hostis Herodes impie,
Christum venire quid times?
Non eripit mortalia,
Qui regna dat caelestia.

***) Antiqq. libr. XVII. Cap. 2.

„mit einer Geldſtrafe belegte, zahlte die Gemahlin des Phe„roras das Geld für ſie. Aus Erkenntlichkeit ſagten ſie ihr „vorher (ſie ſtanden nemlich in der Achtung, ſie hätten durch „ihren Umgang mit Gott, die Gabe des Vorſehens erlangt), „daß, weil Gott beſchloſſen hätte, der Regierung des Hero„des ein Ende zu machen, das Königreich auf ſie, ihren Ge„mahl und ihre Kinder fallen würde. Man benachrichtigte „den König hievon, und verſicherte ihn, daß verſchiedene „von ſeinem Hofe ſich von ihnen hätten einnehmen laſſen. „Hierauf ließ der König die ſchuldigſten von den Phariſäern, „wie auch Bagoas den Verſchnittenen umbringen. Dieſem „Bagoas nemlich hatten ſie verſprochen, er würde dann Va„ter werden, indem der, ſo ihrer Vorherſehung nach zum „Könige beſtimmt wäre, weil alles in ſeiner Macht „ſtände, auch das Vermögen haben werde, zu heuraten, „und Kinder zu zeugen." — Wer kennt übrigens Herodes argwöhniſchen Charakter nicht, der ſogar ſtets ſeine eigenen Kinder in Verdacht der Nachſtellung hatte? Joſephus *) lehrt uns den Herodes von dieſer Seite genau kennen. Er ſchildert ſeinen Charakter alſo: „grauſam, und beym leichteſten Verdacht aufgebracht; — ſetzte ihn jedes Lüftchen des Verdachtes in Bewegung."

Και πασα Ἱεροσολυμα μετ᾽ αὐτȣ. Et omnis Jerusolyma = omnes cives Jerosolymitani cum illo. Eine bekannte Figur, wo Provinzen und Städte für ihre Einwohner geſetzt werden. Uebrigens hat man gefragt: Warum denn die Jeruſalemiten ob der Nachricht von dem gebornen Meſſias erſchrecken, da ſie ſich vielmehr hätten erfreuen ſollen, daß der ſchon ſo lange gehegte Wunſch nun in Erfüllung gehe? Allein erſtlich waren ſie nicht gewiß, ob die erregte Hoffnung ſicher ſey. Dagegen mochten ſie wohl gefürchtet haben, daß Herodes von dieſer Sage zu ſeinen bekannten Grauſamkeiten Anlaß nehmen möchte. Sie hatten ſchon ſo manche Mord- und Folterſcene erlebt; und wenn dann auch wirklich der Meſſias im Anzug ſeyn ſollte, ſo war dieſe Epoche nicht weniger ſchreckbar, da es damals allgemeine Meinung war, daß die

*) de bello libr. I. Cap. 19. Frieß I. Thl. S. 166. 175.

Ankunft des Meſſias mit den gröſten Drangſalen verbunden ſeyn werde. *) Ἱεροσολυμα ſteht hier als fœmininum, ſonſt gewöhnlich im N. T. als neutrum plural. In beyden Geſchlechtern findet man es bey Cicero p. Flacco. C. 28. Hierosolymam exportari — Hierosolymis captis. Der Ausdruck Ἱερουσαλημ kommt bei Matthäus bloß einmal 23 K. 37 V. vor.

4 V. Herodes, der als ein Jude, die Erwartungen ſeiner Nation in Betreff eines Meſſias = eines von Gott erweckten theokratiſchen Königs wohl kannte, glaubte hierüber die beſte Auskunft vom Synedrium, als dem Bewahrer der heiligen Bücher und der heiligen Tradition, erhalten zu können. συναγαγων παντας, congregans omnes etc. Er berief daher das ganze Synedrium zuſammen. Wie auch immer die Meinung des hohen Rathes ausfallen mochte, ſo glaubte wohl der feine Politiker immer wieder ſeine Maasregeln nehmen zu können. — Die babyloniſche Gemara **) giebt uns Nachricht von einem ähnlichen Gutachten, daß ſich Herodes vom Synedrio über V. Moſ. 17 K. 15 V. ſtellen ließ, als er ſeine Regierung antrat, wo er nemlich jene Stelle Moſes „Du ſollſt nur einen aus deiner Nation zum König über dich ſetzen, nicht aber einen Fremden, der nicht aus deiner Nation iſt, ſollſt du über dich ſetzen,“ — für ſich ausgelegt zu ſehen wünſchte. Er ſoll hernach diejenige, die dieſe Stelle für ihn, als Idumäer, ungünſtig auslegten, mit dem Tode beſtraft haben.

παντες ἀρχιερεις, και γραμματεις. omnes principes sacerdotum et scribae. Hiemit wird das ganze groſſe Synedrium welches damals aus 72 Mitgliedern beſtand, angezeigt. ***) Unter ἀρχιερεις wurden verſtanden: vornehmlich der regierende Hoheprieſter als Präſes des Synedriums, und deſſen Stellvertretter, Sagan; ferners die Häupter der

---

*) Lightfoot Horæ hebr. II. Tom. pag. 512.

**) ſiehe Lightfoot horae hebraicae.

***) Grotius ad h. l. hält es für keine ordentliche Synedrialverſammlung, ſondern nur für eine Privatverſammlung einiger Gelehrten.

24 Prieſter = Ordnungen. I. Chron. 24 K. 5 V. 25 K. 14 V.: und wer noch ferners vom Prieſterorden zum Beyſitzer ernennt war, *), und ſo ſteht hier ἀρχιερεις in umfaſſendem Sinne für = ἀρχιερεις, και πρεσβυτεροι Matth. 16 K. 21 V. 26 K. 47 V. 27 K. 3 V. Apſtgl. 4 K. 6 V.

γραμματεις, scribæ, ſind die Geſetzgelehrten; Νομικοι Matth. 22 K. 35 V vergl. Mark. 12 K. 28 V. Oder Νομοδιδασκαλοι Luk. 5 K. 17 V. hebräiſch Sophrim. Sie waren Beyſitzer des hohen Rathes, und hatten das Amt, das Geſetz für das Volk aufzubewahren, ſolches abzuſchreiben und dem Volke zu erklären. Vorzüglich waren ſie die Aufbewahrer der Tradition, und in Auflöſung allerlei Streitfragen ſehr geübt, wodurch ſie ſich in kein geringes Anſehen zu ſetzen wußten. Vergl. I. König 3 K. 17 V. Eccles. 38 K. 25 V. — Eigentlich wäre das Schriftſtudium Obliegenheit der Prieſter geweſen; da aber das Prieſterthum die Sache gewiſſer Familien, und des Vorzugs wurde, ſo ſah man ſich genöthigt, den Prieſtern, wie einſt die Römer den Vorſtehern, Geſetzgelehrte zur Seite zu geben. Nach dem Talmud **) und nach Maimonides waren dieſe Gelehrten größtentheils aus dem Stamme Levi, der auf öffentliche Koſten ernährt wurde, um deſto ungehinderter ihren Geſchäften obzuliegen. Der Beyſatz του λαου bezeichnet ſie als Volkslehrer. So ſagt Theophylact ad h. l. γραμματεις ἠσαν οἱ διδασκαλοι του λαου, ὡσπερ ους ἡμεις λεγομεν γραμματικους. idem in Cap. XXIII Matth. In der Erklärung zum achten Kap. des Matth. erklärt er γραμματευς durch γραμμα του νομου ἐπισταμενον. zum eilften Kap. des Lukas bemerkt er: Νομικοι γραμματεις ἠσαν, και διδασκαλοι τοις βουλομενοις, τα του νομου ζητηματα λυοντες, Sieh auch Theodoret in Cap. primum epist. I. ad Corinth. Einige ***) Exegeten haben vermeint, der Beyſatz του λαου deute ihren Sekularſtand an, welches wir nicht finden können, ungeachtet wir dafür halten, daß dieſe Schriftgelehrten laikalen Standes waren.

---

*) Josephus antiqq. libr. XX. cap. 8, §. 8.

**) Hierosolymitanum in Joma.

***) Lightfoot horae hebr. Rosenmüller scholia in N. T. in h. l.

ἐπυνθανετο παῤ αὐτων, πȣ etc. sciscitabatur ab eis, ubi etc. — Der Geburtsort des Meſſias muß von den Geſetzgelehrten nie beſtimmt worden ſeyn, ſonſt wäre hier keine Nachforſchung nöthig geweſen. Uebrigens nimmt Herodes, der Ausſage der Magier gemäß, die Geburt des Juden Meſſias problematiſch an, und forſcht nur nach dem Geburtsorte. Iſt dieſer beſtimmt, und findet ſich daſelbſt nichts, ſo iſt auf einmal das ganze Weſen in nichts zerfallen.

Χριστος, der Geſalbte. Hier κατ' ἐξοχην der Meſſias. Vrgl. V. 2. wo es heißt: βασιλευς των Ἰȣδαιων. Die Bezeichnung des Meſſias durch χριστος, ſchreibt ſich vorzüglich von Dan. 9 K. 25. 26 V. her. Die Talmudiſten nennen den Meſſias durchaus König.

5—6 V. Wir haben hier unſere Aufmerkſamkeit auf zwey Sachen zu wenden. a) Auf die Stelle des Propheten, auf welche ſich das Synedrial = responsum bezieht, und b) auf das Responsum des Synedriums ſelbſt. — In erſter Hinſicht A) bringt ſich die Frage auf: Ob der Prophet in dieſer Stelle beſtimmt vom Meſſias ſprach, und Bethlehem als deſſen Geburtsort angeben wollte? — Wenn wir nun die Stelle des Micha vorurtheilsfrey in ihrem Zuſammenhange erwägen, ſo ergiebt ſich wohl ganz unwiderſprechlich, daß daſelbſt vom Meſſias durchaus die Rede nicht iſt, ſondern der Prophet ſagt den Juden ihre nahe Gefangenſchaft voraus, verheißt aber ihnen zugleich ihre einſtige Zurückkehr aus derſelben, wo ihnen alsdann Bethlehem (Judas Stamm) wieder einen Regenten geben werde, deſſen Regierung göttlich und geſegnet ſeyn werde. Sehen wir in der Geſchichte nach der Erfüllung dieſer Weiſſagung, ſo finden wir, daß ſich ſolche auf das vollſtändigſte und genaueſte in Zorobabel erfüllt habe. — Wir wollen die Stelle des Propheten im Zuſammenhange hieherſetzen, damit jeder um ſo mehr ein eigenes Urtheil fällen könne. — Kap. 3 V. 9. und ff. bedroht der Prophet das Land mit dem bevorſtehenden Untergange.

Hört's Jakobs Fürſten! hört's
Ihr Mächtigen Iſrael's!
Die ihr das Recht verwirrt

Und Billigkeit verdrängt.
Ihr bau't Jeruſalem mit Blut,
Und Zion mit der Armen Raub.
Die Fürſten ſprechen Recht für Geld,
Die Prieſter ſchachern mit der Wahrheit,
Und die Propheten ahnden für Geſchenk
Und ſprechen dennoch von
Vertrauen auf Gott, und ſagen:
„Jehova wohnt unter uns,
„Kein Unfall mag uns treffen!“
Sieh' darum ſoll ein Ackerland
Aus Zion werden: ödes Feld
Jeruſalem, ein Wald der Tempelberg.

Darauf lenkt er aber ein, und giebt 4 K. 1—8 V. den wenigen Frommen der Nation den Troſt, daß Gott dieſen Verfall nur eine Zeitlang dauern, und zuletzt auf ihre Gefangenſchaft glücklichere Zeiten folgen laſſen werde, wo mehr Gottesfurcht und Tugend unter der Nation ſeyn würde, als jetzo.

Doch wird am Ende dieſer Zeiten
Der heil'ge Gottesberg
Erhabner ſeyn als alle Berg und Hügel.
Alle Völker werden ſich
Dahin verſammeln. *)
Hinſtrömen werden ſie, und ſagen:
„Hinauf, hinauf zu Gottesberg,
„Laßt uns zu Jehova wallen,
„Daß er uns ſeine Wege lehre,
„Und wir auf ſeinen Wegen gehn.“
Denn ſiehe, von Zion geht Belehrung
Und Gottesſpruch aus von Jeruſalem.
Er wird mit den Heyden zu Gericht gehen,
Und viele Völker in fernern Landen ſtrafen **)
Daß ſie in Sicheln ihre Schwerdter
In Pflugſchar'n ihre Spieße wandeln.
Kein Volk wird mehr das andere würgen.
Verlernen werden ſie den Krieg.

*) Der Jude ſchmeichelte ſich immer mit der Idee, daß alle Völker ſich ſeinem Jehova unterwerfen werden. Es iſt hier der moſaiſche Univerſalismus ausgeſprochen.

**) Die die Iſraeliten, Jehovas Lieblingsvolk bisher ſo drängten. Die Propheten ſtellten es als das größte Unglück der Feinde Iſraels dar, daß die Iſraeliten keinen Staat mehr bildeten. Jehova wird dieſe Frevelthat ſehr ſcharf rächen.

Nun folgt noch ein groſser Beſchrieb des allgemeinen Friedens, und des goldenen Zeitalters mit deſſen Hoffnung man ſich ſehr ſchmeichelte, bis V. 8. *) — Hierauf aber redet er die im Exil ſich Aufhaltenden an, und beſtraft ſie, als wenn ſie alle Hoffnung der Wiederkehr aufgegeben hätten, und ſich in einem fremden Lande angewöhnen wollten. Er zeigt ihnen (5 K. 1. 3. V.) Bethlehem, woraus David hervorgieng, und zeigt ihnen, daſs auf dieſem Städtchen, dem Stammſitze des Geſchlechtes Davids, die durch ein altes Orakel gegebene Hoffnung beruhe, daſs Iſrael wieder ſeinen eigenen Regenten erhalten werde.

Warum hängſt du dich dann jetzt an andere Fremde?
Iſt der König nicht bey dir **)?
Und ſind deine Rathgeber alle hinweg ***)?
Daſs dich das Weh angekommen iſt wie in Kindesnöthen †)
O kreiſe, Sionitin, nur,
Vollende die Geburt!
In fremdes Land ziehſt du,
Muſst bis nach Babel hin.
Da löſs ich dich, Jehova, ich,
Von deiner Hand.
— — — — —
— — — — —
Ja du Bethlehem Ephrata
Biſt zwar klein,
Und lieferſt keine Chiliade von Juda,
Jedoch ſoll aus dir der Mann mir kommen,
Der über Iſrael regiert,
Der Mann von altem Blut entſproſſen
Bringt zur Geburt die Schwangere.
Durch ihn kehrt ſeiner Brüder Reſt
Mit Iſrael zurück.
Ununterbrochen wird er dann

*) Juſti: Micha überſetzt und erläutert. S. 97. u. ſ.

**) Die Iſraeliten hatten auch in dem Exil ihre Könige.

***) Dies ſind die Propheten, die Jehova im Exil erweckte, um die Nation zu tröſten.

†) Hier werden die Juden als eine ſchwer Gebährende dargeſtellt, und zur Ertragung der Leiden durch den Troſt auf Jehovas Rettung aufgemuntert. Unter den Geburtsſchmerzen wird die Wegführung nach Babylon verſtanden.

In Gotteskraft ſie weiden:
Und er wird groß und angeſehen
Im ganzen Lande ſeyn.

Dem angeführten zufolge hätten wir hier wieder wie oben 1 K. 23 V. einen Ausſpruch eines Propheten, auf eine frühere Zeitbegebenheit, die ſich in ſpäterer Zeit an dem Meſſias ganz buchſtäblich erfüllte; denn יֵצֵא egredietur wird eigentlich von leiblicher Geburt gebraucht. Hiob 1 K. 25 V. I. Moſ. 35 K. 15 V. uneigentlich aber wird es auf bloßes Abſtammen angewendet, Jeſ. 11 K. 2 V. Nun war Zorobabel nicht aus Bethlehem gebürtig, wie Jeſus, ſondern gehörte nur in den Davidiſchen Stammort Bethlehem. Wenn man überdies erwägt, daß Jeſus durch eine ſonderbare Fügung in Bethlehem zur Welt kam (Luk. 2 K. 1 V.), da doch ſeine Eltern in Nazareth ſich ſonſt aufhielten, ſo iſt die Erfüllung des prophetiſchen Ausſpruches nicht weniger wunderbar, als wenn derſelbe geradezu von der Geburt des Meſſias geſprochen hätte. Man muß wahrhaft die Vorſehung bewundern, die die Worte des Menſchen, ohne ſein Wiſſen, zu ihren Zwecken ſo wunderbar zu lenken weiß. Die Leitung der Vorſehung bleibt demnach nicht weniger anbetungswürdig, wenn wir gleich hier die Worte des Propheten auf eine frühere Zeit beziehen. Man ſey nur nicht zu hartnäckig die alten Vorſtellungen aufzugeben, die in der Sache ſelbſt nicht begründet ſind, und bringe der Wahrheit ein Opfer.

B) Wir haben jetzt noch das Synedrial-responsum Hiebey ſind zwey Sachen zu bemerken und auszuſcheiden, nämlich: die Deutung der prophetiſchen Stelle, und die abweichende Darſtellung derſelben. In Betreff a) der Deutung gieng das Responsum dahin, daß nach Micha 5 K. 1 V. Bethlehem der Geburtsort des Meſſias ſey. In Hinſicht dieſer Exegeſe haben einige Exegeten ſehr wohl darauf aufmerkſam gemacht, daß uns der Evangeliſt hier nicht ſeine Anſicht von der Stelle des Micha anführte, ſondern blos das Geſchehene und Geſagte erzählte, daß wir mithin hier blos Nachricht hätten, wie das Synedrium die Stelle Micha anſah, und die ganze Auslegung nur Sache

des Synedriums nicht des Evangeliſten ſey. Daher ſagt Dr. Paulus *): „Das Gutachten des Synedriums zeigt uns, wie damals die Majorität über die vorgelegte Frage dachte, nicht — wie wir darüber zu denken, und Michas Stelle zu exegeſiren haben. Und doch hat man ſo lange die Schriftauslegung des jüdiſchen hohen Rathes zum Polarſtern der chriſtlichen gemacht, ſo lange der Stelle des Micha Gewalt angethan, weil die Phariſäer und Sadduzäer dies gethan hatten; ſo lange die Erklärung dieſer, ſonſt ſo verworfenen Führer, blos weil ſie in der Bibel (als erzählt) ſteht, wie eine bibliſche vertheidiget und vindicirt.“

Eine beſondere Aufmerkſamkeit verdient aber b) die Abweichung des Citats von dem Original. Im Hebräiſchen, wie auch in der Ueberſetzung der LXX heißt es dem Sinn nach: „Du Bethlehem biſt klein, und zählſt keine Chiliade (Cohorte von Tauſenden).“ Das vorliegende Citat dagegen ſtellt folgenden Sinn dar: „Du Bethlehem wirſt dich keineswegs unter Judas Cohortenhäuptern unbedeutend auszeichnen.“ Die hauptſächlichſte Differenz zwiſchen dem Original und dem Citat beſtände demnach darin: 1) daß das Original Bethlehem für klein — unbedeutend ausgiebt, das Reſponſum aber für groß — bedeutend. 2) Daß das Original von Chiliaden, und unſer Citat von Chiliarchen Cohortenhäuptern ſpricht. Um der Deutlichkeit willen wollen wir die Ueberſetzung der LXX die dem hebr. Original ganz gleichlautend iſt, unſerm Citat an die Seite ſetzen.

LXX.	Matth. 2 K. 6 V.
και συ Βηθλεεμ ὀικος ἐφραθα ὀλιγοστος ἐι του ἐιναι ἐν χιλιασιν Ιουδα **).	και συ Βηθλεεμ γη ἰουδα, ὀυδαμως ἐλαχιστη ἐι ἐν τοις ἡγεμοσιν Ἰουδα.

Die Autorität des Originals nimmt Hieronymus ***) mit der Bemerkung in Schutz: hoc testimonium nec

*) Commentar: I. Thl. S. 179.

**) וְאַתָּה בֵּית־לֶחֶם אֶפְרָתָה צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה

***) ad h. l.

hebraico, nec LXX. interpretum convenire, me quoque tacente, perspicuum est, et arbitror: Matthæum volentem arguere scribarum et sacerdotum negligentiam, sic etiam posuisse, uti ab eis dictum est. Wir lernen demnach hier die rabbiniſche Art zu citiren und zu demonſtriren kennen, die den Grundſatz aufſtellte: man müſſe einer bibliſchen Stelle immer den möglichſt größten und treffendſten Sinn unterſtellen. Weßhalb die Rabbiner die Schriftworte im verſchiedenſten Sinne nehmen; zu ihnen willkührlich hinzuſetzten, oder verſchieden interpunktirten ꝛc.

6 V. γη Ἰȣδα. terra Juda, oder richtiger urbs Juda. γη kömmt bey den Septuaginta öfters in der Bedeutung einer Stadt vor, z. B. Jerem. 19 K. 7 V. 34 K. 22 V. wie auch Matth. 10 K. 15 — 24 V. 14 K. 34 V. Wollte man mit Michaelis im Lande Juda überſetzen, ſo müßte es in dem Text ἐν τῃ γῃ Ἰȣδα heiſſen. Der hebräiſche Text hat blos Ephrata. Die LXX. dagegen leſen: οἰκος ἐφραθα, ſtatt οἰκος hat unſer Text γη geſetzt. Der Ausdruck Bethlehem Juda mußte damals geläufiger geweſen ſeyn, als Bethlehem Ephrata. — Daher wählte man jenen ſtatt dieſem.

ȣδαμως ἐλαχιστη ἐι. nequaquam minima es. ἐλαχιστος iſt hier in Bezug auf Anſehen, Vorzug geſetzt. Im Original bezieht ſich das Zahir, ὀλιγοστος auf Größe und Umfang. Die Abweichung unſers Textes vom Original holten einige Gelehrte dadurch gerechtfertiget, daß ſie annehmen, die Sanhedriſten hätten dieſe Stelle im Original frageweiſe geleſen, wie ſie z. B. in Pirke Elieser Cap. 3 angeführt wird: Et tu Bethlehem Juda, *an* parva es inter principes Judae? Die Frage hätten ſie alsdann frey behauptend überſetzt: indem, nach hermeneutiſchen Regeln, eine Frage öfters eine Behauptung ſey. Dieſe Erklärung iſt aber wohl zu geſucht.

ἐν τοις ἡγεμοσιν Ἰȣδα. In principibus Juda. In Betreff der Rottenhäupter = der Chiliarchen. Judas ἡγεμων iſt hier das hebr. Alluph, von Eleph, tauſend, d. i. ein Anführer von einer Rotte, die aus 1000 Mann beſtand. In jedem Stamme wurde die waffenfähige Mannſchaft ur-

ſprünglich in tauſende eingetheilt, und jedem tauſend ein Oberhaupt vorgeſetzt. Daher werden I Sam. der tauſende Judas; V. Moſ. 33 K. 17 V. der tauſende Manaſſe; und der zehntauſende Ephraim erwähnt. Bethlehem war klein, hatte nicht ein tauſend Waffenfähige, alſo auch keinen eigenen Chiliarchen. — Der Unterſchied zwiſchen dem Original und unſerm Texte beſteht darin, daß jener von Chiliaden, dieſer von Chiliarchen ſpricht. Dieſen Unterſchied könnte man von der Verſchiedenheit der Interpunktion herleiten. Es kommt nämlich darauf an, ob man בַּאֲלָפֵי in millibus= in Cohortibus, oder בְּאַלֻּפֵי in principibus millium i. e. cohortium liest.

ποιμαινειν, eine bekannte Metapher, die aber wegen ihrem complicirten Begriff in der Ueberſetzung nicht leicht auszudrücken iſt. ποιμαινειν weiſet eigentlich auf ein Regieren nach Hirtenart hin, und ſchließt die Idee von weiden mit in ſich ein. Zugleich wird dadurch ein edles Bild von dem erhabnen Berufe eines Fürſten aufgeſtellt. Die Ueberſetzung der Vulgata qui regat, drückt dies Bild nicht aus, denn regere kann auch von einem Deſpoten geſagt werden. Beza überſetzt pascet. Homer nennt an mehrern Stellen Könige, ποιμενες λαων. Il. ά 263. β′ 243 Odyss. ω, 8.

7 V. Mit dieſer heimlichen Audienz wollte Herodes vermuthlich die Magier etwas zutraulicher machen, und ſo von ihnen die Zeit des erſchienenen Geſtirns genau erfahren; damit er darnach ſeine allfallſige Maßregeln richtig möchte nehmen können. Uebrigens mochte Herodes die Magier um ſo mehr für Schwärmer gehalten haben, (wie die Aſtrologen von jeher als ſolche bekannt waren), da von dieſer ganzen Sache bisher nicht das mindeſte verlautet hatte, und ſolche ſelbſt einem Synedrium, von dem man doch hätte glauben ſollen, daß es hievon die erſte Kunde haben würde, ganz unbekannt war. Es war daher Herodes Weiſung nach Bethlehem zu gehen, wohl ein bloßer Hohn. Woraus ſich auch erklärt, warum derſelbe den Magiern keine Begleiter mitgegeben hat.

ἠκριβωσε — diligenter didicit = acuratius percunctatus est. ἀκριβȣν = ἀκριβως ἐξεταζειν. V. 8.

τȣ φαινομενȣ = φανεντος.

8 V. Wir haben hier eine Probe von Herodes Verſtellungskunſt; einen ähnlichen Fall erzählt uns der jüdiſche Geſchichtſchreiber Joſephus *) wie er nemlich den Bruder ſeiner Gemahlin, den Ariſtobulus, unter dem Schein luſtiger Scherze ertränken, und hernach darüber große Trauer anſtellen ließ. — Uebrigens erſieht man aus dieſer Stelle, was für eine hohe Idee durchgängig unter den Juden von dem erwarteten Meſſias herrſchte, daß es ſogar ein ſtolzer Herodes nicht unter ſeiner Würde hielt, verſtellend vorzugeben, auch er wolle demſelben ſeine Ehrfurcht bezeugen.

Πορευθεντες, ite. eineredneriſche Weitſchweifigkeit.

Περι, betreffend.

Ἐλθων προσκυνειν, veniens adorare, mahleriſch = adorare.

9 V. Die gewöhnliche Erklärung nahm von dieſer Stelle die Anſicht: das ἀςηρ, das die Magier in ihrer Heimath geſehen hatten, habe ſich jetzt wieder eingeſtellt, und ſey ihnen auf dem Wege von Jeruſalem gen Bethlehem wie ein Wegweiſer vorausgegangen, wo es dann ob dem Hauſe, worin ſich das Kind befand, ſtill hielt, ſo daß dies ἀςηρ das Haus des Kindes beſtimmt angezeigt hätte. — Dieſe Anſicht ſchien den neuen Exegeten zu wunderbar. Sie glaubten daher, man müſſe hier dem Texte nachhelfen. Man hielt deßhalb antecedebat eos = antecedere eos videbatur und nahm προαγειν nicht in der Bedeutung von antecedere, ſondern von antevertere aliquid. Auch hielt man προηγεν für das plusquamperfect. Auf dies hin ſtellte man folgenden Sinn: „Das ἀςηρ ſtand gegen Bethlehem hin, und ſchien gleichſam den Weg dahin zum voraus gemacht zu haben.“ Dann nahm man ἑως nicht Zeit beſtimmend, wie lang das ἀςηρ vorausgieng, ſondern Ort beſtimmend. Eben ſo hielt man

*) Antiq. L. 15. c. 3. 4.

veniens staret für einen Pleonaſm = staret, ſo daß von keinem wirklichen kommen die Rede ſey. — Ferner glaubte man *) daß die Worte: ἐπάνω, ου ἦν το παιδιον, supra ubi erat puer blos von dem Stand des Aſters ob dem Ort Bethlehem, und nicht daß daſſelbe ob dem Hauſe des Kindes geſtanden habe, zu verſtehen ſeyen.

Wenn wir nun aber die vielen Erzählungen ganz ähnlicher aſteriſchen Erſcheinungen, die wir bey dem Profanſcribenten finden **), erwägen, und gewahr werden, daß noch kein Ausleger derſelben ſich für befugt hielt, den Textworten eine ſolche Deutung und Wendung zu geben, wie hier unſere Exegeten, ſo können wir dem gedachten Verfahren unſern Beyfall nicht ſchenken. Offenbar geſchieht dem Texte Gewalt, und der Geiſt des Alterthums wird verwiſcht. Wir kämen demnach auf die Anſicht der alten Exegeten. Indeß müſſen wir geſtehen, daß es uns ſcheint, es ſeye in unſern ſpätern Zeiten die eigentliche Vorſtellung, die die Alten mit dieſen ſo häufigen Darſtellungen aſteriſcher Erſcheinungen verbanden, ganz verloren gegangen. In ſolchem Falle wäre es möglich, daß man ſich von der Abſicht des Schriftſtellers wirklich entfernte, wenn man dem Buchſtaben, ohne den Geiſt des Alterthums, zu ſtrenge huldigen wollte. Vielleicht wäre es das Beſte, wenn man ge-

*) Süßkind: Symbola ad illustr. quædam evangeliorum loca. Tubingæ 1802.

**) Aeneid: II. 692.
Stella facem ducens multa cum luce cucurrit.
Illum summa super labentem culmina tecti.
Clemens Strom. I. Τῳ Θρασυβουλῳ νυκτωρ πυρ ἑωρατο προηγουμενον ὁπερ αὐτους ἀπταιστως προπεμψαν κατα την μουνιχιαν ἐξελιπειν. *Apollon. Rod.* IV. 294. ὡς ἀρ ἐφη. τοισι δε θεα τερας εγγυαλιξεν αἰσιον, ῳ και παντες ἐπευφημησαν ἰδοντες στελλεσθαι τηνδ᾽ οιμον. ἐπιπρο γαρ ὁλκος ἐτυχθη Ουρανιης ἀκτινος, ὁπη και αμευσιμον ἠεν. — *Sophocles Oedip. Tyr.* 805. ἀστροις το λοιπον ἐκμετρουμενος χθονα. σχ. παροιμια ἐπι των μακραν ὁδον και ἐρημον πορευομενων. Ein gleiches begegnete dem Timoleon bey ſeiner Fahrt nach Sicilien. Siehe Plut. und Diod. Sic. XVI. 66. δι᾽ ὁλης νυκτος προηγειτο λαμπας καιομενη κατα τον οὐρανον, μεχρις οὑ συνεβη τον στολον εἰς την Ἰταλιαν καταπλευσαι.

radezu ſeine Unkenntniß eingeſtände; und nach Maßgabe des Buchſtabens blos die Haupttendenz der ganzen Erzählung auffaſſen würde, die nie zu verkennen iſt, nemlich: daß Gott die Magier auf eine auſſerordentliche Weiſe zu ſeinem Meſſias hinführte. Wenn unſere Exegeten hie und da ſich dieſer ſchönen Nüchternheit, wozu ſchon die Natur der Sache hinleitet, befliſſen hätten, ſo hätten wir manche abentheuerliche Erklärungen weniger, die am Ende doch nicht zum Ziele führen. Uebrigens möchten wir auch nicht ſtrenge entgegen ſeyn, wenn einige hier Sache und Darſtellung derſelben von einander unterſcheiden wollten. Bey Schriftſtellern des Alterthumes iſt dies öfters nothwendig. Wir dulden gern die verſchiedenen Anſichten in dunkeln Sachen, und ſehen hauptſächlich darauf, daß wenigſt die offenbare Haupttendenz unverlezt bleibe.

'Ακȣσαντες τȣ βασιλεως. cum audissent regem. Sinn: Auf dieſe vom Könige erhaltene Weiſung.

ἐπορευθησαν, abierunt. Wann? bey Tag oder Abends? Wegen dem geſehenen ἀστηρ laſſen ſie einige Exegeten Abends abreiſen. Zudem ſagen ſie, pflegen die Morgenländer gern Abends bey ſternenhellem Himmel zu reiſen. Indeß tragen Dichter kein Bedenken, auch bey Tag aſteriſche Wundererſcheinungen anzuführen. So ſoll nach Varro *), Aeneas bey ſeinem Auszug aus Troja ſelbſt bey Tag ſtets den Stern der Venus erblickt haben, bis er zum agrum laurentium kam.

προηγεν ἀυτȣς, antecedebat eos ∝ abeuntes, auf dem Wege von Jeruſalem nach Bethlehem. προαγειν = vorausgehen, anführen. 14 K. 22 V. Mark. 10 K. 32 V. Da Bethlehem von Jeruſalem aus gegen Mittag lag, ſo mußte dies αστηρ von Norden gegen Süden laufen

ἑως. Zeitbeſtimmend zu προαγειν; dies druckt die Vulgata noch klarer aus: usque *dum*.

ἐλθων — veniens bezieht ſich auf das præcedere.

ἐπανω ȣ. Es fragt ſich ob hier τȣ τοπȣ, oder τȣ οἰκȣ

*) Servius annot. ad l. I. Aeneid.

hinzuzudenken ſey. Auf letzteres ſcheinen die gleich folgende Worte hinzuweiſen: ȣ ἠν το παιδιον.

10 V. ἐχαρησαν χαραν μεγαλην σφοδρα. gavisi sunt gaudio magno valde = vehementissime laetati sunt. Es iſt Volksſprache, und beſonders dem Hebräer eigen, zum Zeitwort deſſen Hauptwort zu ſetzen. Hunc scio mea solide solum gavisurum gaudia. Terent *). Dieſe Compoſition drückt aber nicht mehr als das einfache Zeitwort aus **).

μεγαλην σφοδρα = μεγιστην, magno valde = maximo. Durch die Anhäufung dergleichen Partikel bilden die Hebräer ihren Superlativ.

11 V. Die Magier betragen ſich vor dem Kinde Jeſu genau wie vor einem Könige; ſie fallen vor ihm nieder, und bringen ihm Geſchenke. Beydes war orientaliſche Hofſitte; es durfte kein bemittelter Unterthan ohne Geſchenke vor ſeinen Fürſten kommen. Seneka ſagt ***) Reges Parthos non potest quisquam salutare *sine munere*. Aelian. V. H. I. 31. περσικος νομος περι τȣ δωρα προσφερειν τω βασιλει.

Wir haben auch in der heiligen Schrift mehrere dergleichen Beyſpiele, als I. Moſ. 33 K. 9 V. 43 K. 11. 25 V. I. Sam. 25 K. 18. 27 V. I. Kön. 10 K. 2 V. Iſ. 62 K 10 V. und ſelbſt nach dieſem orientaliſchen Gebrauch iſt das Geſetz: II. Moſ. 23 K. 15 V. 34 K. 20 V. V. Moſ. 6 K. 16 V. non apparebis in conspectu meo vacuus, abgefaßt. Einige haben hier an eine beſondere Erleuchtung von Seite Gottes, und ein vorzügliches Glaubensverdienſt von Seiten der Magier gedacht; indem die Magier an der Armuth der Umſtände keinen Anſtoß genommen hätten. Allein den gelehrten, und in der Geſchichte der Vorzeit erfahrnen Männern konnten die Wege der Vorſehung, die ſchon öfters das Niedere zu ſeinem mächtigſten Werkzeug erhob, nicht ſo auffallend ſeyn.

---

*) Andr. V. 5. 8.
**) Vorstius de Hebraism. N. T. pag. 628.
***) Epist. 17.

οἰκια. domus. Nach Juſtin *) trafen die Magier Jeſum in einer Höhle an. Vergleiche einen Aufſatz in Schmids Bibliothek: „Sage, daß Jeſus in einer Höhle „gebohren ſey.“ **)

ἐιδον, viderunt; die Vlg. überſetzt frey invenerunt; nach ihr leſen mehrere gr. Codd. ἑυρον. Welches aber eine offenbare Nachbeſſerung iſt. Sieh' Griesbachs comment. crit. partic. I. pag. 21.

πεσοντες προσεκυνησαν procidentes adoraverunt = adoraverunt; eine maleriſche Weitſchweifigkeit, denn das προςκυνειν ſchließt das Niederfallen ſchon in ſich ein.

Θησαυρος. thesaurus = cista, arca, receptaculum, in quo res pretiosæ reponuntur, Schatz, Koſtbarkeit, und metonomice = worin man Schätze und Koſtbarkeiten aufbewahrt. — Vrgl. Joſ. 6 K. 19 V. wo die LXX überſetzen: και παν ἀργυριον ἠ χρυσιον . . . εἰς Ͽησαυρον κυριȣ ἐισενεχϿησεται und IV. König: 20 K. 13 V. και ὁσα ἑυρεϿη ἐν Ͽησαυροις ἀυτȣ. Vergl. auch Sprüchw. 8 K. 21 V. — Daher ſetzten einige Codd. des Epiphanius Erklärungsweiſe πηρας ſtatt Ͽησαυρȣς ***). Auch bey Lateinern kommt der Ausdruck thesaurus in der Bedeutung von Behältniß vor: ſo ſagt Varro: Non fit thesauris, non auro pectus solutum, wozu der Scholiaſt Servius bemerkt: †) thesauris, i. e. repositionibus, quasi diceret: apothecis.

λιβανον και σμυρναν, thus et myrrham. Arabiſche Erzeugniſſe ††); der Weihrauchbaum wächſt beſonders im ſüdlichen Arabien ſehr häufig †††). Die Tropfmyrrhe iſt wegen ihrer Heilkraft ††††) und ihrem Wohlgeruch in ſehr großem Werth. Dieſe, die von ſich ſelbſt aus dem Myrrhenbaum

---

*) Dialog. §. 78. pag. 210.
**) I. Bd S. 393.
***) Grotius ad h. l.
†) Ad Virgil. IV. Georg.
††) Strabo XVI. 1113. 1124. Plin. Hist. Nat. libr. XII. cap. 13. 14. Herodot. III. 107.
†††) Niebuhr Reiſebeſchreibung nach Arabien. S. 143.
††††) Plin. Hist. Nat. XXIV. 29.

rhenbaum fließt, muß wohl unterſchieden werden von der Myrrhe, die durch Einſchnitte in den Myrrhenbaum erhalten wird; letztere iſt es, die wir in Europa gewöhnlich erhalten. Daß Gold und Spezereyen gewöhnliche Geſchenke der Araber waren, ſehen wir auch aus I König 10 K. 2 V. II. Chron 9 K. 14 V. Die gewöhnliche Bemerkung verfehlt ſeinen Ort nicht, daß dem armen Vermögenszuſtande der Eltern Jeſu *) durch dieſe Geſchenke allerdings aufgeholfen wurde. — Uebrigens aber dieſen Geſchenken eine myſtiſche Bedeutung unterlegen, und letztere ſogar noch fruchtbar und ſchön finden **), heißt Geſchmak und Geradſinn beleidigen.

λιβανος iſt Baum und Frucht. Hier das Harz, das man zum Räucherwerk gebrauchte.

12 V. Die Beſtandtheile dieſes Traumes macht die Geſchichte nicht namhaft, und ſo kann auch die Exegeſe nicht beſtimmen, was an demſelben natürlich oder außernatürlich war. Genug, die Magier glaubten, in demſelben eine göttliche Warnung erhalten zu haben, und die Plane der Vorſehung wurden ausgeführt.

χρηματισθεντες, moniti a Deo. Vergl. II. Makk. 2 K. 4 V. χρηματιζειν heißt eigentlich eine Sache öffentlich verhandeln, daher auch = beſchließen, urtheilen, ermahnen, welches die Folge der öffentlichen Verhandlung iſt. Nachmals wurde χρηματιζειν auch von den Orakelſprüchen gebraucht, die auf die an die Götter geſtellten Fragen erfolgten. Das Paſſiv χρηματιζεσθαι hieß alsdann: von den Göttern ermahnt werden, in welchem Sinn es nun auch hier vorkommt. Der Text ſchreibt den Traum der Magier höhern Einwirkungen zu.

*) II. Corinth. 8 K. 9 V.

**) Stollberg Geſchichte der Religion Jeſu. Thl. V. S. 39.

II. Abſchnitt 13—23 V.

Flucht nach Egypten, und Rückkehr von da.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Auch dieſen Abſchnitt, der mit dem vorigen ſehr eng verbunden iſt, findet man in keinem der übrigen Evangeliſten.

b. Literariſche Notizen.

1. Wir müſſen hier zweyer der ſtärkſten Gegner des Chriſtenthums gedenken, des Celſus und des Kaiſers Julian, die darüber ſpotteten, daß ein Gott vor einem ſchwachen Menſchen ſich furchtſam flüchte, deſſen Anſchläge er auf hundertley Weiſe ja zu zernichten gewußt haben ſollte. Celſus wirft bey Origenes *) dem Meſſias ſeine Flucht mit folgenden Worten vor: „Warum mußte man dich als Kind „nach Egypten flüchten, damit du nicht getödtet würdeſt, „wie konnte ein Gott ſich fürchten getödtet zu werden?“

2. Einige Schriftforſcher haben die vorliegende Erzählung ſowohl von der Flucht nach Egypten als von Bethlehems Mordſcene für eine bloße Dichtung gehalten. Sie ſagten: Man wollte die Schickſale des zweyten Moſes mit denen des erſten Moſes gleich ſtellen, und Herodes Ohnmacht ſo wie die des Pharao zeigen; um die großen Hoffnungen deſto mächtiger zu nähren, daß des Herrn Rathſchlüſſe durch Jeſus eben ſo gewiß, als einſt durch Moſes würden ausgeführt werden. Einen Schein geben dieſer Meinung die Worte: τεθνηκασι γαρ όι ζητȣντες την ψυχην

*) Contra Celsum libr. I.

παιδιῳ. die aus II. Moſ. 4 K. 19 V. genommen ſind, wo Gott zum Moſes ſpricht: „geh hin, zieh' wieder nach Egypten; denn die dir nach dem Leben ſtreben, ſind todt." Mit dieſen verbindet man eine Erzählung des Joſephus *), um die vorgebliche Parodie noch mehr zu beglaubigen. Joſephus erzählt nemlich, daß der grauſame Befehl Pharaos, alle Knaben der Iſraeliten in den Nil zu werfen, durch ein Orakel eines Egyptiſchen Sehers veranlaßt worden ſey; indem dem Pharao darin geſagt wurde: „Es werde in kurzer Zeit ein Hebräer gebohren werden, der Egypten ſchwächen, die Iſraeliten erheben, und an Tapferkeit und Ruhm alles übertreffen werde."

Ein Ungenannter in Henkes neuem Magazin **) führt dagegen aus Taverniers Reiſebeſchreibung ***) eine, unſrer Erzählung ganz ähnliche perſiſche Sage an, womit er zeigen will, wie ſich das Alterthum an den Sagen gleiche. „Zerdutſchts (Zoroaſters) Mutter erhielt durch einen Gottesboten die Nachricht, daß ſie einen großen Lehrer zur Welt bringen würde. Sie empfieng ihn ſo, qu'une nuit cette femme eut une vision — par un ange — et que s'étant eveillée, elle connut, qu'elle étoit grosse, de la quelle grossesse est venu le prophète. — Die Aſtrologen ſagten dem Kaiſer in Sina, dies Kind würde ihm nach der Krone ſtreben. Sogleich ließ er alle männliche Kinder erwürgen, und die Eltern flohen mit dem kleinen Zoroaſter nach Perſien. Die Mutter hieß Dedo, und Ibrahim Zerdutſch iſt noch der Prophet der Gauren." — Nun fährt der Ungenannte fort: „Wer kann ſich wohl enthalten, zu fragen: Sollte nicht dieſe Legende nach dem Matthäus von der Geburt und Flucht Jeſu abgeformt ſeyn? Oder ſoll man denken, daß Matthäus, oder ſein Ueberſetzer, oder der Zuſetzer der beyden Kapitel ſie auf Jeſum gepaßt habe, damit man auch von Jeſu was ähnliches ſagen, und wiſſen

*) Antiqq. libr. II. Cap. 9. §. 2.
**) III. B. 3. St. S. 385.
***) Tavernier Voyage en Perse. Tom. I. S. 480.

könne, daß er auch in fremden Landen geweſen ſey, indem man glaubte, daß er da geweſen ſeyn müſſe, wegen der prophetiſchen Weiſſagungen, Hoſ. 11 K. 1 V. u. ſ. w.?

Dr. Paulus *) aber nimmt die Flucht nach Egypten als eine wirkliche Begebenheit an, nur erkennt er hier keine poſitive höhere Belehrung. Er denkt ſich den Hergang ganz natürlich: „Joſeph erfuhr den Tod des Herodes gar bald; indem ſich in Egypten, beſonders gegen Judäa zu, viele Juden befanden. Da trieben ihn ſeine Wünſche, und daher wieder ein Traum, zur Rückkehr. Der in Paläſtina Erzogene, wie hätte er außer dem Stammlande Iſraels länger weilen mögen?“ — Die pſychologiſche Entſtehung der Traumentſchlüſſe ſoll ſich lichthell darin zeigen, indem ein wirklicher Engel wohl gewußt hätte, daß Archelaus Herr von Judäa ſey, und daher dem Joſeph gewiß gleich bey der erſten Erſcheinung die Weiſung würde gegeben haben, nach Nazareth zu gehen, um nicht noch eine zweyte Erſcheinung nothwendig zu machen. Auch andere Gelehrte haben geglaubt, daß die dritte Belehrung des Engels unnöthig, und dabey offenbar die weiſe Sparſamkeit höherer Einwirkungen verletzt ſey.

3. Wir können ferner die Meinung nicht umgehen, die mehrere der Alten ſchon verbreiteten, daß Jeſus wenigſt in ſeinem männlichen Alter in Egypten geweſen, und daſelbſt die Zauberey gelernt habe. Egypten ſtand ehemals in großem Ruf geheimer Künſte. Schabath. f. 104. 2. dixit R. Eliezer sapientibus: Et annon filius Stade reduxit præstigias ex ægypto et incisionem in carne sua? Dixerunt: fuit rebellis. Lucian **) gedenket egyptiſcher Bücher, die allerley Beſchwörungsformeln enthielten, deßgleichen läßt er den Pythagoras ſagen ***): „Ich hatte eine Reiſe nach Egypten gemacht, damit ich mich daſelbſt mit den Propheten von der Weisheit unterreden möchte,

*) Kommentar. I. Th. S. 203.

**) Vom Hang zu Wunderlügen.

***) Der Traum oder der Hahn.

gieng in den Tempel, lernte da, was in den Büchern des Orus und der Iſis ſtand, und wußte es nach meiner Willkühr in Italien den daſelbſt wohnenden Griechen ſo einzugeben, daß ſie mich für einen Gott hielten. Der Talmud aber ſchreibt die Wunderkraft Jeſu dem erlernten Schem hamm — phorasch zu; wovon Eiſenmenger *) umſtändliche Nachricht giebt.

4. Eine Hauptſchwierigkeit in unſerm Abſchnitte glaubten einige Gelehrte darin zu finden, daß Joſephus Flavius der bethlehemitiſchen Mordſcene mit keiner Sylbe gedenkt; weßhalb ſie geradezu die vorliegende Erzählung für erdichtet halten zu können glaubten. Wie ſich aber Joſephus Stillſchweigen von dieſem Kindermorde erklären laſſe, darüber ſieh Michaelis **); Eckermann ***); Thieß ****); Hoffmann †); dann Storr ††) und Vollborth †††). Die Hauptgründe ſind, daß Joſephus mehrere Thatſachen mit Stillſchweigen übergehe, deren Wahrheit deßhalb nicht in Anſpruch zu nehmen ſey. Zudem dürfe man die Zahl der ermordeten Kinder nicht zu hoch anſetzen, daß deßhalb dieſe Mordthat die Aufmerkſamkeit des Publikums ſtark auf ſich gezogen hätte. Herodes hätte noch weit größere Grauſamkeiten ausgeübt ††††) die unſere Mordſcene gleichſam unbedeutend machen. Beſonders aber berufen ſie ſich auf eine Stelle des Makrobius †††††) wo es heißt: cum enim audiſset (Auguſtus), inter pueros, quos in Syria He-

---

*) Entdecktes Judenthum. I. Thl. S. 154—158.

**) Anmerkung zum N. T. S. 21. Einleitung in die göttliche Schriften des N. B. I. Thl. S. 51.

***) Theologiſche Beyträge I. Thl. S. 36.

****) Die Magier und ihr Stern.

†) Diſsert. cur Joſephus cædem infantum Bethlehemitarum tacuerit Wittbg. 1741.

††) Diſsert. in libros N. T. hiſtoricos aliquot locos P. II. pag. 8.

†††) Inquiritur in cauſas, cur Joſephus cædem puerorum bethlehemiticorum ſilentio praterierit. Gœttingæ 1788.

††††) Joſeph. antiqq. 15, 3 — 16, 11 — 17, 6 et 9. de bello libr. I. 27 et 33.

†††††) Saturnal. 2, 4.

rodes rex Judæorum *intra bimatum* juſſit interfici, filium quoque ejus (Antipater) occiſum, ait: melius eſt, Herodis porcum eſſe, quam filium. ein (griechiſcher, Wiz, ὗν und υἱόν.) — Allein Auguſt ſagte jene Witzeley bey einer ganz andern Gelegenheit: als er nemlich von Herodes Grauſamkeiten gegen ſeine Söhne hörte, worauf ſie auch allein paßt. Zudem war ja Antipater kein Kind erſt von 2 Jahren; mit ihm wurden auch nicht mehrere Kinder zugleich umgebracht; auch geſchah der Mord des Antipaters nicht in Bethlehem. — Wir halten dafür, daß Makrobius Stelle von der Hand eines Chriſten mit den Worten intra bimatum interpolirt worden ſey.

5. Ferner ſcheint Einigen dieſe Mordſcene geradezu unglaublich *). Sie ſagen: durch wen ließ Herodes dieſe Kinder tödten? Etwa durch Juden? Dieſe ſollten zur Ermordung ihres verheißenen Meſſias die Hände geboten haben? — Oder war es ihnen, ſo wie der ganzen Nation, unbekannt, daß der Meſſias vor einiger Zeit in Bethlehem gebohren worden ſey? Ja, ließen denn die Eltern dieſen Mord ſo geduldig hingehen? Fragten ſie nicht, was ihre armen Kinder verſchuldet hätten? Brachten ſie dieſer Grauſamkeit wegen keine Klagen bey dem römiſchen Statthalter vor? — — Und wofür endlich dieſe vielen Kinder hinrichten laſſen? Konnte denn das Jeſuskind unter allen den Umſtänden, die wir hier und Luk. 2 K. leſen, von einer wachſamen Polizey nicht ausgeforſcht werden? dies iſt ſchlechterdings unwahrſcheinlich. Und geſetzt, das Jeſuskind hatte nicht ausgeforſcht werden können; ſo iſt die Art, um ſich von demſelben zu befreyen, gar zu ſonderbar. — Herodes, ein Idumäer, bekannte ſich ſelbſt zur jüdiſchen Religion, und glaubte, wie dieſer Mord zu erkennen giebt, daß dieſes Kind der verheißene Judenkönig ſey. Glaubte er denn nicht an die ſchützende Hand der Providenz? Konnte, und durfte er nicht hoffen und vermuthen, daß dadurch ſeinem Hauſe ein Vortheil zuwachſen würde? — Herodes war ſchon bey Jahren; dieſer Knabe kaum gebohren. Jener ſtand unter rö-

*) Schmidt exegetiſche Beyträge. I. B. S. 156 — 158.

miſchem Schutze; dieſer ſollte ſich erſt nach Vertreibung der Römer einen Weg zum Throne bahnen; und dann erſt den Herodes — der gewiß auch ſeine Freunde hatte — von der Regierung verdrängen!

6. Als Zugabe wollen wir noch anführen, zu welchen Volkslegenden die Erzählung von der Flucht in Egypten Anlaß gegeben hat. Pocok in ſeiner Reiſebeſchreibung des Morgenlandes *) ſagt: die Chriſten im Lande haben eine Sage, daß das Jesuskind und ſeine Eltern hier (in der Gegend Heliopolis und Matarea in Egypten) eine Zeit verborgen gelegen, als ſie nach Egypten geflohen waren. Sie ſetzten hinzu, daß ein Baum ſich geöffnet, und hohl geworden ſey, damit ſie darinnen einen Aufenthalt bekämen, und vor dem übelgeſitteten Volke geſichert wären. Die Copten wollen noch den hohlen Baum zeigen, und ſie nennen ihn nach ſeiner Art Pharaonsfeige, oder Sykomor. Sie pflegen Stücke davon als Reliquien mitzunehmen; die Römiſchen aber ſagen, daß der alte Baum niedergefallen, und von den Mönchen des Kloſters zu Jeruſalem weggeführt ſey.

c. Allgemeine Bemerkungen.

Daß der Evangeliſt hier wieder eine höhere poſitive Belehrung Joſephs darſtellen wollte, geht wohl wieder aus dem Geiſte der ganzen Geſchichte hervor. Vom Anfange an finden wir den Joſeph und das Kind in eine ganz beſondere Verbindung mit dem Himmel geſetzt, ſo daß wir ſolche hier nicht ſogleich abgebrochen denken können. Ueber die Art und Weiſe der Engelerſcheinung iſt auch hier wie oben nichts beſtimmtes angegeben. Es gelten demnach die dort gemachten Bemerkungen. An der vervielfältigten Belehrung glauben wir, könne man ſich bey religiöſer Nüchternheit in ſo fern nicht ſtoßen, als wir die Zwecke der Vorſehung bey Führung der Ihrigen nicht kennen. Sie konnte ja abſichtlich den Joſeph nur Schritt für Schritt führen wollen, um ſich mit ihm in ſteter Verbindung zu erhal-

*) I. Thl. §. 60.

ten, und ſo ihn recht in ſeiner Wirkungs-Sphäre zu befeſtigen. Wie nöthig hat nicht der ſchwache Menſch in auſſerordentlichen Fällen auf feſtem Fuß erhalten zu werden?

d. Spezielle Bemerkungen.

13. ἰδȣ. ecce. Aufmerkſamkeit erregend.

φαινεται = ἐφανη. Das praesens für den Aoriſt. Vulgata: apparuit. Die Art der Erſcheinung wird nicht angegeben.

παραλαβε. accipe. Pleonaſtiſch; maleriſch.

φευγε εἰς Αἰγυπτον; fuge in Aegyptum. Ein beſtimmter Ort wird nicht angewieſen. Dies iſt ganz im Orakelgeiſt. Das weitere wird der unſichtbaren Leitung überlaſſen. Egypten — war ſeit dem Untergange des Antonius und der Kleopatra eine römiſche Provinz. Es wurde durch einen Theil des ſteinigten Arabiens von Paläſtina getrennt, und von Bethlehem bis zu den erſten Grenzen war blos ein Zwiſchenraum von etlichen 40 Stunden *). Egypten war öfters ein Zufluchtsort für die Iſraeliten; ſo flüchtete ſich Jeroboam dahin, als er vor Salomon floh. I. König. 11 K. 40 V. — Nach Strabo, und Joſephus **) befanden ſich zur Zeit des Auguſtus ſehr viele Juden in Egypten und Cyrene. Zu Alexandrien ſollen ſie ein eigenes Gericht (ἐθιαρχη) gehabt haben, vor dem ihre Rechtsſachen verhandelt wurden. In Heliopolis hatten ſie einen ſchönen, von Onia ***) erbauten Tempel, der noch nach Jeruſalems Zerſtörung ſtand. Was die Talmudiſten von der

*) Vergl. Büſchings Harmonie in h. l.

**) Antiqq: lib. 13 c. 6. lib. 14. cap. 12. de bel. lib. I. c. 1. Frieß. S. 25

***) Talmud. Hieros. Joma. fol. 43, 4. Cum diceret Simon justus, ego hoc anno sum moriturus. Dixerunt ei: quemnam ergo vice tua sufficiemus? Respondit: Ecce filius meus Onias est coram vobis. Constituerunt ergo Onian summum Pontificem. Invidit autem ei frater ejus Simeon. Fugit ergo Onias, primum in montem regium, ac deinde in Aegyptum, condiditque illic altare, illud recitans Prophetæ, in die illo erit altare Domino in medio Aegypti.

Pracht dieſes Tempels ſagen, führt Lightfoot *) an: Succah fol. 55. 1, 2, qui non vidit Ecclesiam cathedralem Alexandriae, non vidit unquam gloriam Israelis. Basilicae instar erat, duplicatae porticus. Erant aliquando illic qui numerum exeuntium ex Aegypto duplo excederent; erantque septuaginta cathedrae aureae gemmataeque, pro numero septuaginta seniorum. Suggestum etiam ligneum in medio collocatum, in quo stetit Episcopus Synagogae. Cumque lex legeretur, signo post unamquamque benedictionem a privato dato per ventilationem sudarii, responderunt omnes Amen. At confuse, et mixtim, non sederunt; sed unusquisque artifex, cum professoribus ejusdem artificii. Ita ut si adveniret peregrinus, cum ejusdem opificii mechanicis se posse commiscere, etc. hos perdidit Trajanus impius, etc.

και ἰσϑι ἐκει, ἑως ἀν ειπω σοι. et esto ibi, usque dum dicam tibi. Dieſe Zuſicherung einer noch weiter zu erwartenden Weiſung deutet offenbar ſtark auf eine poſitive Belehrung hin.

14. Die bibliſche Geſchichte gibt uns Jeſus Aufenthaltsort nicht namentlich an. Nach der Tradition ſoll es Matarea **) geweſen ſeyn, wofür man aber keine beſondere Gründe hat. Vielleicht wurde dieſe Sage dadurch veranlaßt, weil daſelbſt viele Juden wohnten, ***) Vergl. Paulus Beſchreibung des alten Egyptens. S. 82. 85. 86.

νυκτος, nocte, noch in ſelber Nacht, vor Tages Anbruch.

και ἠν ἐκει κ. τ. λ et erat ibi usque ad obitum Herodis. Daß Herodes Tod bald darauf erfolgte, meldet Euſebius †). Daher haltet man dafür, daß Jeſus nicht über 3 oder 4 Monate in Egypten war.

---

*) Horæ hebraicæ ad h. l.

**) Sieh Vansleb in Paulus Sammlung der merkwürdigen Reiſen in dem Orient III. Thl. S. 256—259.

***) Jos. antiqq. L. 13. c. 6.

†) Hist. eccles. libr. I. c. 7.

15 V. Ἵνα πληρωθῇ, ut adimpleretur. Wir haben hier eine Erfüllung nach der Aehnlichkeit. (Vergl. was wir oben zu 1 K. 22 V. bemerkten) Hoſeas ſpricht nemlich in der hier angeführten Stelle 11 K. 1 V. offenbar von den Iſraeliten, die Gott unter Moſes Anführung aus Egypten führte, II. Moſ. 4 K. 22. 23 V. Daß in Hoſeas Stelle nicht die Rede vom Meſſias ſey, haben Michaelis, Hetzel, Eckermann *) und Kuinoel **) gezeigt. Gleiche Anſicht hatte auch ſchon Hieronymus ***). Derſelbe begegnet nemlich dem Einwurf des Julians, der ſagte: quod de de Israel scriptum est, Matthaeus Evangelista ad Christum transtulit, ut simplicitati eorum, qui de gentibus crediderant (Heydenchriſten) illuderet, mit der Bemerkung: quae τυπικως praecedunt in aliis, juxta veritatem et adimpletionem referuntur ad Christum. Wir haben alſo hier weiter nichts, als eine Aehnlichkeit, daß Gott wieder einen Liebling aus Egypten beruft. In der gedachten Stelle eifert der Prophet gegen das Bündniß, welches der König Hoſeas mit den Egyptern ſchließen wollte, um die aſſyriſche Oberherrſchaft abzuwerfen; und zeigt in der wunderbaren Rettung Iſraels aus Egypten, daß Jehova Iſrael von dem Drucke fremder Mächte, ohne eine Menſchenhilfe retten könne. Die Abſicht des Evangeliſten, warum er übrigens unſere Stelle anführt, könnte allerdings dieſe geweſen ſeyn †), daß er vermuthete, es könnte allenfalls einer ſeiner jüdiſcher Leſer daran einen Anſtoß nehmen, daß der Meſſias in einem fremden, unreinen Lande (dem Juden waren alle andere Länder auſſer ſeinem Paläſtina unrein) ſeinen Aufenthalt ſollte genommen haben. Nun konnte man einem Juden ſeinen Argwohn nicht beſſer nehmen, als wenn man ihm in ſeiner Nationalgeſchichte einen ähnlichen Fall nachwies; denn eine neue Begebenheit iſt einem ganz und allein in ſeiner Nationalgeſchichte erzogenen

*) Theologiſche Beyträge. S. 32.
**) Comment. in Hoseam p. 114.
***) In Hoseam lib. 3. c. 11.
†) Paulus Komment. I. Th. S. 220.

Juden, nicht mehr fremd oder anſtößig, ſobald ihr eine ähnliche ältere vorausgeht.

δια τȣ προφητȣ, per prophetam. Die gelehrteſten griechiſchen Väter vor Hieronymus hielten dafür, die citirte Stelle ſey aus IV. Moſ. 23 K. 22 V. genommen. Theodor von Heraklea ſagt: *) ἐν τῷ βιβλῳ των ἀριθμων γεγραπται: Θεος ἐξ Αἰγυπτȣ ἐκαλεσεν ἀυτον. Seit Hieronymus wird aber dies citatum dem Hoſeas allgemein zugeſchrieben.

τον υἱον μȣ; filium meum. Das iſraelitiſche Volk wird in der heiligen Schrift öfters Jehovas Sohn, oder Erſtgebornen genannt; IV. Moſ. 24 K. 8 V. II. Moſ. 4 K. 22. 23 V. Jerem. 21 K. 9 V.; um dadurch anzuzeigen, daß ſich Jehova über das iſraelitiſche Volk freue, und es ſchütze, wie ein Vater ſich ſeines Erſtgebornen freuet, — daß Iſrael gleichſam das Erſtgeburtsrecht vor andern Völkern habe. Uebrigens müſſen wir noch bemerken, daß der Evangeliſt hier nach dem hebräiſchen Text, und nicht nach den LXX citirt. Dieſe überſetzen nemlich: ἐξ Αἰγυπτȣ μετεκαλεσα τα τεκνα ἀυτȣ. Ex Aegypto vocavi filios ejus. Bekanntlich nahm davon Hieronymus Anlaß, den Vorzug des hebräiſchen Textes vor der Ueberſetzung der LXX zu beweiſen, und ſo ſeine nach dem hebräiſchen Text gemachte Ueberſetzung zu rechtfertigen **). Bemerkenswerth iſt daß Matthäus Evangelium ſich hier und überhaupt in den erſten 2 Kapiteln nach dem hebräiſchen Text, ſonſt aber immer nach den Septuaginta richtet. Daraus haben einige Anlaß genommen, zu vermuthen, daß die erſten 2 Kapitel unſers Evangeliums von Judenchriſten herkommen möchten. Aquila, Theodotion und Symmachus leſen τον ὑιον μȣ.

16 V. Ἡρωδης . . . ἐθυμωθη λιαν, iratus est valde. Von Herodes zorniger Gemüthsbeſchaffenheit findet ſich auch ein Belege in Joſephus, der bey der erzählten Verläumdung

---

*) In caten. in Matth.

**) Richard Simon Histoire critique du N. T. chap. XX. — Hieronym. Comment. in Hos. libr. 3. cap. 11. Pro eo quod diximus, *Ex Aegypto vocavi filium meum*, septuaginta tranſtulerunt, *ex Aegypto vocavi filios ejus*,

des Euricles ſagt *) „der König, der ſich noch nicht gehörig wegen der vorigen Auftritte beruhigt hatte, verfiel in einen wüthenden Zorn, den nichts beſänftigen konnte."

ἀποστειλας ἀνειλε. mittens occidit = missit interfectum. Ein Hebraiſm; Vergl. 14 K. 10 V.

παντας τους παιδας κ. τ. λ. omnes pueros etc. Auf keinen Fall kann man ſich dieſen Kindermord ſo zahlreich vorſtellen, als wie ihn die äthiopiſche Liturgie und der griechiſche Kalender angeben, die ihn auf 14000 Ermordete ſetzen. Vollborth macht uns eine beſcheidenere Rechnung **) und glaubt, Herodes Mordbefehl könne kaum mehr als 10 bis 12 Knaben betroffen haben.

ἀπο διετους και κατωτερω, a bimatu et infra. Uns ſind dies diejenigen Kinder, die noch nicht in das dritte Jahr übergegangen waren. ἀπο zeigt nemlich den terminus a quo an, und κατωτερω giebt die Direktion, ob auf oder ab zurechnen ſey. Das και iſt hier verbindend, hinzuſetzend. Vergl. Storr ***) gegen Michaelis †). Mit unſerer Erklärung ſtimmt auch die ſyriſche und arabiſche Ueberſetzung überein, wie auch der hebräiſche Sprachgebrauch, Vergl. I. Chron. 27 K. 23 V.; wo die Rede von denen iſt, die zwanzig Jahre alt ſind, oder noch nicht ganz.

κατα τον χρονον κ. τ. λ. secundum tempus, quod exquisierat a Magis. Hieraus haben einige das beſtimmte Alter Jeſu erfahren wollen. Uns aber ſcheint, daß Herodes aus der Angabe der Magier blos ſo viel entnommen habe, daß das vorgebliche Wunderkind ſich unter den Neugebornen befinden müſſe, wo dann Herodes das höchſte Alter blos willkührlich

quod in hebraico non habetur; nullique dubium est, Matthaeum de hoc loco sumsisse testimonium juxta hebraicam veritatem. Ergo qui detrahunt nostrae translationi, videant scripturam, de qua Evangelista hoc testimonium sumserit.

*) De bello lib. I. cap. 17. Frieß S. 156.

**) Am oben a. O.

***) Dissert. Exeget. P. II. pag. 10.

†) Ueberſetzung der Schriften des N. B. h. l.

auf 2 Jahre ſetzte, ſo wie er auch jüngere Kinder, aus eben dieſer Urſache zu Schlachtopfern ſeines Argwohns machte.

17 – 18 V. Der Evangeliſt wendet auf das erzählte Unglück, das die Stadt Bethlehem, und die Umgegend betraf, eine Stelle des Jeremias 31 K. 15 V. an. Er verfährt dabey nach Art der jüdiſchen Schriftgelehrten, welche gern überall dergleichen Stellen, mehr mit Rückſicht auf das Paſſende des Ausdruckes, als des Inhaltes bey ihren Vorträgen anzuführen pflegen. Die citirte Stelle des Propheten bezieht ſich auf die Verkündigung, daß Jehova ſeine Nation von ihrer Unterdrückung befreyen, und ſie aus dem Exil wieder in ihre Heimath zurückführen werde. Dieſe Verheiſſung beginnt ſchon K. 30 V. 1.; daran ſchließen ſich die hier angeführten Worte: „15 V. So ſpricht Jehova: „man hört ein Geſchrey zu Rama, Aechzen, Weinen, bittere Klage. Rachel weint über ihre Söhne, ſie will ſich „nicht tröſten laſſen über ihre Söhne, weil ſie dahin ſind. — „16 V. (aber) ſo ſpricht Jehova: hemme das Weinen deiner Stimme, und die Thränen deiner Augen, denn deine „Arbeit ſoll belohnt werden, ſpricht Jehova. Sie kehren „aus dem Lande des Feindes. — 17 V. Es iſt Hoffnung für die Zukunft, ſpricht Jehova, es kehren die Söhne „zu ihren Grenzen“ — Nach der allgemeinen Vorſtellung der Juden, daß ihre Stammeltern in dem Scheol an allen Begebenheiten, die ihren Nachkommen wiederfahren, lebhaften Antheil nehmen, ſtellt der Prophet hier die Rachel, das traurige Schickſal ihrer Kinder, die nach Babylon geſchleppt wurden, beweinend dar. Dieſe Darſtellung glaubte der Evangeliſt auch auf die traurige Geſchichte des Bethlehemitiſchen Kindermords anwenden zu können. Er wollte gleichſam ſagen: Da mag wohl Rachel wieder, wie einſt früher über das Schickſal ihrer Nachkommen geweint haben. Wir haben demnach hier eine bloße Parodie.

18 V. Rama — eine Stadt im Stamme Benjamin Joſ. 18 K. 25 V. unweit Bethel. Richt. 4 K. 5 V. und Giboa Sauls I. Sam. 19 K. 23 V. ungefähr eine halbe Tagreiſe weit von Bethlehem. Richt. 19 K. 2. 9.

13 V. Zwiſchen Bethlehem und Rama lag Jeruſalem *). Durch Rama wurden die in die babyloniſche Gefangenſchaft gerathenen Juden abgeführt. Jerem. 40 K. 1 V. Bekanntlich hielt Origenes Rama nicht für ein nomen proprium eines Ortes, ſondern für ein appellativum. Er ſagt **): τοπον ὑψηλον σημαινει τὸ ραμα. Auch Hieronymus überſetzte im A. T. ברמה durch in excelso. In unſerer Stelle ließ er aber in Rama ſtehen, und machte blos im Commentar die Bemerkung: quod autem dicitur *in Rama* non putemus loci nomen esse juxta Gaboa; sed *Rama*, excelsum interpretatur, ut sit sensus, vox in excelso audita est, i. e. longe lateque dispersa. Die Lesart ἐν τῃ ὑψηλῃ findet ſich in keiner Ausgabe der LXX, als im Alexandriniſchen Codex.

θρηνος, και κλαυθμος και ὀδυρμος. Jammer, Weinen, Heulen, — drey Synonyma. So pflegt der Hebräer die Größe eines Gegenſtandes zu bezeichnen. Die Vulgata lieſt blos: ploratus et ululatus, welcher Lesart Griesbach ſeinen Beyfall giebt ***).

Rachel — Jakobs Frau, und Joſephs und Benjamins Mutter. Ihr Begräbniß war in der Gegend von Rama I. Moſ. 35 K. 17. 19 V. Bereschit R. LXXII. 11. et mortua est Rachel, et sepulta est in via Ephrata etc. Gen. 35, 19. Quid vidit pater noster Jacob, ut sepeliret Rachelem in via Ephrata? sed speculatus est captivos ea via transituros, ideo eam ibi sepelivit, ut pro illis misericordiam oraret. S. D. vox in Rama audita est etc. Wetſtein bemerkt: Judaei ex hoc loco, quoties magnum calamitatem accepissent, Rachelem matrem suam et patronam, pro ipsorum salute solicitam in luctu esse, proverbialiter dixisse videntur.

---

*) Joseph. antiqq. 8, 12. 3. Hieronym. onomast. Rama civitas Saulis, in sexto milliario ab Aelia ad septentrionem plagam.

**) Origenes in catena in Matth. Hesychius. Vergleich auch Alberti Gloss. Graec. N. T. pag. 46.

***) Commentar. criticus.

κλαιουσα τα τεκνα αὐτης, plorans filios suos. Eine ähnliche Stelle leſen wir bey Lukanus:

Deplorat Lybicis perituram Scipio terris
Infaustam Sobolem: major Carthaginis hostis.
Non servituri moeret Cato fata nepotis.

και ουκ ἠθελε παρακληθηναι, et noluit consolari = noluit admittere consolationem. Dieſer Beyſatz bezeichnet die Größe der Trauer und des Schmerzens. Die LXX haben παυσασθαι für παρακληθηναι.

ουκ εισι, non sunt = non amplius existunt. So ſpricht auch der Deutſche von Todten — ſie ſind nicht mehr; auch der Lateiner braucht esse für vivere. Und non esse für defunctus esse.

20 V. γη Ἰσραηλ, terra Israel. Land Iſrael = Paläſtina.

τεθνηκασι γαρ οἱ ζητουντες την ψυχην του παιδιου. defuncti sunt enim, qui quaerebant animum pueri. Sie ſind todt ꝛc. Wir verſtehen dies von Herodes. Die vielfache Zahl ſchreibt ſich wahrſcheinlich von der angewandten Stelle, II. Moſ. 4 K. 19 V. her, wo es heißt: der Herr ſprach zu Moſes: gehe hin, zieh' wieder nach Egypten, denn ſie ſind todt, die dir nach dem Leben ſtreben. Indeß ſpricht der Hebräer auch zuweilen von großen Perſoneu in der vielfachen Zahl. Vergl. III. Kön. 1 K. 33. 43 V. Luk. 19 K. 33 V. Apoſtlg. 16 K. 16. 19 V. Man bedient ſich auch der Mehrzahl ſtatt der einfachen Zahl in allen Sprachen ſehr oft, wenn es mehr die Sache als die Zahl betrifft *). Ja es iſt dies öfters ſogar eine Vortragsart aus Delikateſſe; wenn man nemlich nicht gerade eine Perſon allein hinſtellen will. Unter der vielfachen Zahl verſtehen Einige **), daß Herodes drey Söhne, Alexander, Ariſtobulus und Antipater, den Bruder Herodes Pheroras und Malthace, die Ge-

*) Aus dieſer Bemerkung erklärt ſich die vielfache Zahl τοις ἀνθρωποις Matth. 9 K. 8 V. λησται 27 K. 44 V. ὑπερ των νεκρων I. Cor. 15 K. 29 V.

**) Tirin hl. Schrift 11tes Bd. in h. l.

mahlin Herodes; andere *) aber den Herodes ſammt den Prieſtern und Schriftgelehrten.

την ψυχην. animam = vitam. λαβεν αὐτην iſt dazu zu ſuppliren. Vergl. I. Kön. 19 K. 10 V. Pſ. 40 V. 14. So ſagt aber auch Paulus Röm. 11 K. 3 V. blos: ζητουσι την ψυχην μου.

22 V. Ἀρχελαος, der älteſte Sohn des Herodes.

βασιλευειν = ἀρχειν, imperare, regnare.

ἐφοβηθη ἐκει ἀπελθειν. timuit illo ire. Archelaus war ein wilder Regent **) gleich nach dem Antritte ſeiner Regierung; ſelbſt da noch ſein väterliches Erbe von dem Kaiſer nicht genehmiget war, ließ er, eines Aufſtandes wegen, am Tage vor dem Oſterfeſte über 3000 Juden hinrichten ***). Auf dieſen Auftritt mag ſich Joſephs Furcht bezogen haben. Die Juden waren auch für Archelaus ſo abgeneigt, daß ſie es ſich ſogar beym Kaiſer als Gnade ausbaten, eher als jüdiſche Provinz mit Syrien vereinigt zu werden, um von der Herodianiſchen Familie befreyt zu ſeyn †)

χρηματισθεις κατ᾽ ὀναρ etc. admonitus in somnis etc. Ein neuer Traum giebt dem Joſeph erſt die beſtimmte Weiſung, in welchem Ort von Paläſtina er ſich niederlaſſen ſolle.

ἀνεχωρησεν ἐις τα μερη της γαλιλαιας, secessit in partes Galilææ. Galiläa lag weſtlich am Landſee Genneſareth und Jordan. Man theilte es in das obere und untere Galiläa. Jenes grenzte an Phönizien, dieſes an Samaria. Nach Joſephus ††) war es eine kriegeriſche Provinz, und ſoll 404 Dörfer und Städte gezählt haben. — Die Hauptſtadt war anfänglich Tiberias hernach Sepphoris †††). In Galiläa regierte Herodes Antipas, unter

*) Hieronymus in Matth. pag. 15.
**) Josephus de bello II. Cap. 4. Frieß. S. 232.
***) De bello II. Cap. 1.
†) Antiqq. lib. 17, 12.
††) Antiqq. l. 13, 2 et 17.
†††) Relandi Palæstina libr. III. de urbibus et vicis palæstinæ.

ter welchem ſich Joſeph um ſo weniger zu fürchten hatte, als derſelbe ein von Natur guter und ſanfter Herr war; auch mochte wohl niemand vermuthen, daß in dem verachteten Städtchen Nazareth vergl., Joh. I. K. 46 V., der Meſſias ſollte erzogen werden.

23 V. ἐλθων κατῳκησεν. veniens habitavit = habitavit. Pleonaſm, wie z. B. surgens abiit, respondens dixit.

Nazareth — eine Bergſtadt in Galiläa unweit dem Tabor *) weſtwärts. Damals eine ungemein fruchtbare Gegend an Getraide, Wein, Oel und Honig.

ὁπως πληρωθη . . . . ὁτι Ναζωραιος κληθησεται. ut impleretur . . . . quoniam Nazaræus vocabitur. In dieſer Stelle findet man zwey Schwierigkeiten. Die erſte Schwierigkeit iſt die, daß der Ausſage ὁτι Ναζωραιος κληθησεται, im Kontext das eigentliche Subjekt fehlt. Auf wen ſollen ſich dieſe Worte beziehen? Wer ſoll ein Nazaräer genennt werden? der Kontext redet von V. 19 bis 23 ſtets von Joſeph. Von einem andern Subjekt iſt durchaus nicht die Rede, ſoll alſo Joſeph ein Nazaräer genannt werden?

Die zweyte Schwierigkeit iſt, daß der Ausſpruch, der Meſſias werde Ναζωραιος genannt werden, ſich in keinem unſerer Propheten findet.

Die erſte Schwierigkeit könnte man allenfalls durch die Bemerkung heben, daß der Hebräer öfters eine Sache auf ein Subjekt bezieht, das nicht unmittelbar vorausgeht, doch aber aus allem ſich leicht entnehmen läßt. Wie er auch hie und da das pronomen relativum ſetzt, wenn gleich das nomen auf das es ſich bezieht, nicht vorausgeht. Die zweyte Schwierigkeit zu löſen, nahmen einige Exegeten an, daß die angeführten Worte des Textes kein wörtliches citatum ſeyen, ſondern, daß der Evangeliſt blos den Sinn mehrerer prophetiſchen Stellen im kurzen darſtelle. Hieronymus ſagt **) si Evangelista fixum de scripturis possuisset

---

*) Eusebius, Onomasticum.

**) Comment. in h. l.

exemplum, nunquam diceret, quod dictum est per prophetas, sed simpliciter, quod dictum est per prophetam. Nunc autem pluraliter prophetas vocans, ostendit se non verba de scripturis sumsisse, sed sensum. Nach dieſer Anſicht leiten ſie das Wort Ναζωραιος bald von Nezer Sproß *) her, Jeſ. 9 K. 1 V. 11 K. 1 V. 60 K. 21 V. bald von Nazir abgeſondert, IV. Moſ. 6 K. 2 V. Richt. 13 K. 5 V. Jerem. Klagl. 4 K. 7 V. auch von Nozer, beſchützen, retten, Jeſ. 27 K. 3 V. Jer. 31 K. 6 V. ab, als wenn der Evangeliſt damit ſagen wollte, dadurch, daß Jeſus jetzt ein Nazarethaner wurde, ſpiele ſogar ſein Ortsname auf eine dieſer drey prophetiſchen Beziehungen hin. Nach anderer Meinung ſoll durch Ναζωραιος auf diejenigen prophetiſchen Stellen angeſpielt werden, in denen der Meſſias von Seiten ſeiner Niedrigkeit dargeſtellt wird, weil Nazareth ein ſo verachteter Ort geweſen wäre, daß z. B. Nathanael nicht glauben wollte, daß von Nazareth etwas gutes käme. Indeß möchten wir dieſe Schwierigkeit lieber dadurch aufzulöſen ſuchen (wenn nur damit ſchon alle Schwierigkeit gehoben wäre), daß wir nemlich Ναζωραιος weder von Nezer, noch Nazir, noch Nozer ableiten, ſondern ſolches = Ναζαρηνος halten. Vergl. Mark. 10 K. 47 V. Apoſtlg. 22 K. 8 V. mit Mark. 1 K. 24 V. Luk. 4 K. 34 V. und ſagen: wahrſcheinlich ſchwebte unſerm Evangeliſten bey Niederſchreibung der Worte ἀνεχωρησεν εἰς τα μερη της γαλιλαιας die Stelle Jeſ. 9 K. 1—3 V. (welche er 4 K. 14 V. hernach ſelbſt anführt) und die Stelle V. Moſ. 33 K. 23 V. vor. — Derſelbe hielt dieſe Stellen auf Jeſus Ankommen in Galiläa vollkommen, und auf ſein Wohnen in Nazareth implicite anwendbar.

Eine andere Parthie der Exegeten ſucht dadurch ſich die Schwierigkeit zu löſen, daß ſie annehmen, die Worte: δια των προφητων ſeyen nicht von dem Evangeliſten, ſondern

*) Hier. l. c. exiet virga de radice Jesse et Nazaræos (flos) de radice ejus ascendat.

aus Mißverſtand erſt ſpäter in den Text gekommen *). Anfänglich ſoll es blos geheiſſen haben: „Er zog hierauf nach „Nazareth und wohnte daſelbſt, daher kam το ῥηθεν, daß „man ihn den Nazaräer nannte.“ Da meynte nun einer, das το ῥηθεν ziele auf Propheten, und ſetzte δια των προφητων mit der ganzen gewöhnlichen Citationsformel hinzu.

Eine dritte Parthie iſt der Meinung **) „ὁτι Ναζωραιος „κληθησεται beziehe ſich auf eine meſſianiſche Sage, dergleichen die Juden mehrere hatten, z. B. der Meſſias „werde in Galiläa auftreten. Vor ihm werde ein Stern „erſcheinen.“ Noch wahrſcheinlicher wäre der Fall, daß das vorliegende Citat aus einer apokryphiſchen prophetiſchen Schrift entnommen wäre, wie das 27 K. 9—10 V.; wo ein mehreres nachzuſehen iſt.

Eine andere Anſicht iſt noch dieſe: Man ſagt: Es iſt bekannt, daß die Nazarener in ihrem Evangelium auch das zweyte Kapitel unſers Matthäus hatten, dies läßt ſich aus Hieronymus entnehmen, der zu V. 1 bemerkt, daß nach dem hebr. Text, juda nicht judaeae zu leſen ſey, wo er unter dem hebr. Text wohl keinen andern, als den des Evang. der Nazarener verſtehen kann. Nun wäre wohl möglich, daß die Nazarener das citat: ὁπως πληρωθη etc. in ihrem Evangelium hinzuſetzten, um etwan dadurch den Namen ihrer Sekte, Ναζωραιοι = Ναζαρηνοι vor Schimpf zu bewahren, und daß dann in der Folge dies Citat in unſern Matthäus kam. Bey dieſer Annahme ſagen ſie, hebe ſich die Schwierigkeit in Hinſicht auf die beſondere Art zu citiren, die wir weder im Matthäus noch in andern Evangeliſten finden. Es hebe ſich auch die Schwierigkeit, daß dem Citat das Subjekt fehlt. Letzteres wäre um ſo leichter begreiflich, als

*) Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegeſe des N. T. II. Bd. S. 274.

**) Schmidts l. c. I. B. S. 167.

dergleichen hingeflickte Zuſätze ſelten mit dem vorhergehenden in eine ganz richtige Verbindung kämen.

Ναζωραιος Nazarener war ein Schimpfname auf die erſten Chriſten, wie Galiläer und Chriſtianer. Joh. 7 K. 52 V. I. Petr. 4 K. 16 V.

III. Kapitel.

I. Abſchnitt 1 — 12.

Johannes des Täufers Auftritt.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Hier kommen wir zum erſten Abſchnitt, der ſich in 3 Evangeliſten vorfindet. Vergl. Mark. 1 K 1 — 8 V. Luk. 3 K. 1 -- 18 V. Mit dieſem Abſchnitte begann auch das Urevangelium ſeine Nachrichten *). Die Urſache hievon läßt ſich leicht angeben. Johannes Auftritt wurde nemlich als der eigentliche Anfang der meſſianiſchen Epoche angeſehen. ἀπο δε των ἡμερων Ἰωαννου του Βαπτιστου ἑως ἀρτι ἡ Βασιλεια των ουρανων βιαζεται. Matth. 11. K. 12 V. Nach der alten Sage ſollte der Elias vor dem Meſſias erſcheinen. Matth. 17 K. 10 V. **). Nach dieſem fragte man alſo zuerſt, wenn der Meſſias eingeführt werden ſollte. Mit Johannes, auf den man dieſe Erwartung übertrug, mußten daher die meſſianiſchen Erzählungen beginnen.

Wenn wir gleich in allen drey Evangeliſten die nemliche Erzählung, ſelbſt mit auffallender Aehnlichkeit finden, ſo hat doch wieder jeder der dreyen etwas eigenthümliches. Wie wir die Harmonie unſerer drey Evangeliſten erklären, gehört nicht hieher. Man kann darüber unſere Abhandlung über die Entſtehung der drey erſten Evangelien nachleſen, S. 171 — 175. Wir bemerken daher blos kurz folgendes.

*) Gratz, über die Entſtehung der drey erſten Evangelien S. 75.

**) Man findet dieſe Sage auch in der Gemara.

Markus iſt der kürzeſte. V. 2 hat er einen Zuſatz, der aus Maleachi genommen iſt. In unſerer Abhandlung über die Entſtehung der drey erſten Evangelien S. 172 haben wir nachgewieſen, daß derſelbe apokryphiſch iſt. — Lukas hat mehrere intereſſante Zuſätze. Beſonders iſt ſeine chronologiſche Angabe V. 12 wichtig. — Die Stelle des Jeſaias findet man bey ihm V. 5 — 6 vollſtändiger angeführt. — V. 10 — 14 giebt er des Täufers Sittenlehren näher an. Ferner macht er uns V. 15 mit der Veranlaſſung zu der Aeuſſerung des Täufers V. 16 — 17 bekannt, die in Matthäus und Markus mangelt. Die Stelle 7 — 9 V. halten wir für eine Interpolation aus Matthäus. *). Matthäus iſt der vollſtändigſte. Indeß haben wir ſchon in der Abhandlung über die Entſtehung der drey erſten Evangelien gezeigt, daß die Stelle V. 4 — 6, die mit Markus ganz harmoniſch lautet, vielleicht erſt durch den griechiſchen Ueberſetzer aus Markus in unſern Matthäus gekommen ſeyn möchte.

b. Exkurſe.

Wenn wir unſere Leſer etwas tiefer in den vorliegenden Abſchnitt einführen wollen, ſo müſſen wir uns hier vorläufig über mehreres umſtändlicher verbreiten, und zwar

I.

Ueber Johannes den Täufer.

Das N. T. ſtellt uns Johannes den Täufer in eine merkwürdige Verbindung mit dem ihm nachfolgenden Meſſias. Ihr zu Folge war er ein Herold beſſerer Zukunft. Matth. 3 K. 3 V. Luk. 3 K. 5 — 6 V. Ein Vorbote des Meſſias, um dieſem den Weg anzubahnen, Mark. 1 K. 2 V. Luk. 1 K. 76 V. Ein wahrer Elias, der die Herzen der Söhne Iſraels zu ihrem Gott wieder bekehrte, und

---

*) Gratz, Abhandlung über die Entſtehung der 3 Evangelien. S. 173 — 174.

ſo dem Meſſias ein würdiges Volk bereitete. Luk. 1 K. 16 — 17 V. 77 V. Jeſus ſelbſt gab ihm das Zeugniß, daß ihn an Würde keiner der alten Propheten übertreffe. Matth. 11 K. 9 — 11 V. *). Er arbeitete dieſem beſonders dadurch glücklich vor, daß er a) durch ſeine ſtrenge Bußpredigt, bey der im Grunde verdorbenen Nation einen ernſtern Geiſt des Nachdenkens und der Beſinnung erweckte, und zur Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer ächten moraliſchen Beſſerung führte. Auch war b) das Anſehen des Johannes (das nach und nach bey der jüdiſchen Nation ſo zunahm, daß nicht nur der größte Theil ihn für einen Propheten hielt. Mark. 11 K. 32 V. **), ſondern daß Einige ſogar geneigt waren, ihn für den Meſſias zu halten. Luk. 3 K. 15 V) für Jeſus in ſo fern von wichtigen Folgen, als dadurch die ſchönen Zeugniſſe, die Johannes über Jeſus hohe Würde ablegte, bey rohen Menſchen, die ohnehin blos von Autorität abhängen, um ſo mehr Eingang fanden. Joh. 5 K. 33 V. u. 34 V. Es ließ ſich auch kaum denken, wie Jeſus ſo unvermuthet aus ſeiner Dunkelheit hervor treten, und ſich mit ſo großen Anſprüchen und Aufträgen an ſeine Nation hätte wenden können, wenn nicht vorher jemand, mit dem Anſehen und Eifer eines Elias dieſe Nation auf neue theokratiſche Anſtalten aufmerkſam gemacht hätte. — Zugleich hatte c) Johannes eine Oppoſition gebildet, die bewirkte, daß die Gegner Jeſu dieſem mit weniger Ungeſtümme widerſprechen durften. Mark. 11 K. 30—33 V. Endlich iſt d) nicht zu überſehen, daß Johannes für Jeſus auch in ſo fern wichtig war, als dieſer aus der Schule des Erſtern ſeine erſten Jünger zog, Joh. 1 K. 37 — 44 V. die in der Folge ein ſo wichtiges Organ zur Verbreitung des meſſianiſchen Reiches wurden.

---

*) Epiphanius hat diejenigen widerlegt, (Hæres. XXVI, §. 6, 7.) die nach der übel verſtandenen Stelle, Matth. 11 K. 7 V. den Täufer zu einem unſteten Schilfrohr machen wollten.

**) Auch Josephus antiqq. 18, 5. 2. bezeugt das große Anſehen, in dem der Täufer bey der jüdiſchen Nation ſtand.

Die Zeugniſſe, die Johannes für Jeſus ablegte, ſind hauptſächlich folgende:

a) Vor der jüdiſchen Geſandtſchaft. Joh. 1 K. 15 – 20 V. Vergl. Matth. 3 K. 2 — 12 V. Mark. 1 K. 32 V. Luk. 3 K. 4 — 16 V.

b) Bey der Taufe Jeſu. Joh. 1 K. 29 — 34 V. Vergl. Matth. 3 K. 16 V. Mark. 1 K. 10 V. Luk. 3 K. 22 V.

c) Vor ſeinen Jüngern. Joh. 1 K. 35 — 36 V.

d) Als ihm ſeine Jünger erzählten, daß Jeſus taufe, und alles ſich zu ihm hindränge. Joh. 3 K. 27 — 36 V.

Der Inhalt dieſer Zeugniſſe iſt um ſo merkwürdiger, als in ihnen die erhabenſten Ideen von Jeſus Würde und Beſtimmung; von ſeinen Abſichten; von der Ausführung ſeiner Sendung; von dem endlich zu übernehmenden Leiden vorkommen, welche Ideen wir ſelbſt bey den Jüngern Jeſu Anfangs nicht antreffen *). Nach dieſen Zeugniſſen iſt Jeſus:

1) Der Täufer mit Geiſt.
2) Richter der Guten und Böſen, mit der Wurfſchaufel. Der die Spreu zu ewigem Feuer verurtheilt.
3) Der Eingeborne; der Liebling; der Vertrauteſte des Vaters. Sohn Gottes. Joh. 1 K. 29 – 34 V.
4) Das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt tilgt.
5) Der Geſandte Gottes, der Verkünder göttlicher Wahrheiten.
6) Dem die ganze Geiſtesfülle zu Theil wurde.
7) Der Plenipotentiär der Gottheit.
8) Der Gegenſtand eines beſeligenden Glaubens. Joh. 3 K. 34 — 36 V.

Uebrigens dürfen wir hier nicht umgehen, was den Charakter des Johannes beſonders ſchätzbar macht. Es iſt

---

*) Gegner wollen hieraus allerley mißliche Folgen gegen die Authentie dieſer Zeugniſſe, die ſich allein im Evangelium des Johannes finden, ziehen. Wir werden dieſe Sache an Ort und Stelle näher erläutern.

unverhohlene, aufrichtige Angabe des Verhältniſſes zwiſchen ihm und dem Meſſias, das er mit ſo viel Demuth, mit ſo viel innerm Gefühle des Abſtandes von ihm zu dem göttlichen Geſandten, und mit ſo unverſtellter Redlichkeit des Herzens angiebt. Eine Sache, die nicht blos ſeinen eigenen Werth ſehr erhöht, ohne daß er es ſuchte, ſondern auch die Zuhörer ſehr aufmerkſam auf den Angekündigten machen mußte, dem er ſo hohe Vorzüge beylegte. „Ich bin nicht werth ihm die Schuhriemen aufzulöſen.“ — „Er muß wachſen, ich aber muß abnehmen,“ — „ich ſollte ehender von dir getauft werden, und du kommſt zu mir.“ — Wie edel ſteht hier unſer Johannes da! Wie lebt er blos für die gute Sache! ohne Stolz, ohne Eigennutz!

Johannes war ein Naſiräer. Epiphanius dollmetſchet Ναζαραιος durch ἡγιασμενος sanctificatus *) und ſagt, daß das Naſiräat einſt eine beſondere Würde der Erſtgebornen, die gewöhnlich Gott gewidmet wurden, war. Nach allem, was von ihnen aus der heiligen Schrift zu erheben iſt, ergiebt ſich, daß die Pflichten derſelben in Enthaltung von gewiſſen Dingen und Beobachtung gewiſſer Gebräuche beſtanden, wozu ſie ſich durch ein beſonderes Gelübde verpflichteten. Ein poſitives Geſetz über das Naſiräat findet man IV. Moſ. 6 K. 1 u. f. V. Einige derſelben blieben durch ihre ganze Lebenszeit hindurch Naſiräer (Nasire olam) andere aber nur auf eine gewiſſe Zeit (nasire jamim) zu den erſtern gehörte auch unſer Johannes. Dazu beſtimmte ihn ſchon der Engel im Mutterleibe. Luk. 1 K. 15 V. Die Naſiräer hatten vorzüglich folgendes zu beobachten:

a) Sie mußten ſich von allem berauſchenden Getränke enthalten.

c) Durften ihre Haare nicht ſcheeren.

c) Durften auch ſich mit keinem Todten verunreinigen.

Mehrere Gelehrten haben vermuthet, daß Johannes in der Schule der Eſſener möchte erzogen worden ſeyn, und

*) Hærs. XXIX. §. 5.

haben ſich daraus ſeine rauhe Lebensart, und ſeine ſtrenge Bußpredigt erklärt. Es hat dieſe Meinung viel Wahrſcheinlichkeit für ſich, nur kann ſie nicht hiſtoriſch ſattſam nachgewieſen werden. Die Vermuthungsgründe ſind übrigens folgende: Zacharias war wohl ſchon zu alt, die Erziehung ſeines Sohnes, an der ihm doch gewiß alles lag, ſelbſt zu übernehmen. Nun ſtand aber die Schule der Eſſener in großem Anſehen, und ihre Erziehungs Methode war ganz für einen Ausgeſonderten wie Johannes. Da Zacharias überdies auf dem Lande wohnte, ſo mochte er auch für die Landerziehung mehr eingenommen ſeyn, als für die Stadterziehung. Zudem ſcheint auch die Stelle Luk. 1 K. 80 V. 3 K. 2 V. auf ſo etwas hinzuweiſen; wo es heißt, daß Johannes ἐν τῃ ἐρημῳ ſeine göttliche Aufforderung zum Predigtamt erhalten habe. Ferner kommt noch zu bemerken, daß die Eſſener ſich häufig am weſtlichen Ufer des todten Meeres, gerade in der Gegend wo Johannes Geburtsort lag, aufhielten *).

Merkwürdig iſt des Johannes Bußpredigt. Mit Macht pocht er an den Herzen an. Wer noch Empfindung hatte, mußte erſchüttert werden, wenn er den furchtbaren Gedanken durchdachte: „Die Axt iſt ſchon an dem Baume; wer nicht ꝛc. Matth. 3 K. 10 V. Unerbittlich, wie ein Bluträcher griff er jede Unſittlichkeit an. Er tadelte den Mann im Purpur, wie den im Soldatenrocke. Ihm galt der Phariſäer, und der Sadduzäer, wie der Zöllner. Jeden machte er unumwunden auf ſein ſittliches Verderben aufmerkſam, und foderte ſtreng unverweilte Beſſerung. Seine Sittenlehre beſtand nicht blos in allgemeinen Ermahnungen, ſondern in ſpeziellen, ſeinen jedesmaligen Zuhörern angemeſſenen Vorſchriften. „Wer zu viel Kleider hat, der gebe dem, der keines hat.“ Der Zöllner fordere nicht weiter, als was geſetzt iſt.“ „Der Kriegsmann thue Niemand Gewalt, und begnüge ſich mit ſeinem Sold.“ Luk. 3 K. 11 — 14 V. Beſonders widerlegte er aber mit vielem Eifer das jü-

*) Plinius hist. nat. V. 17.

biſche Vorurtheil von dem beſondern Vorrechte der Kinder Abrahams; als wenn dieſe ohne weiters die erſten Erben des meſſianiſchen Reiches wären. Matth. 3 K. 9 V. Er kündigte den Juden geradezu ihre Verwerfung an, wenn ſie ſich nicht beſſern würden. Namentlich verfuhr er ſehr ſcharf gegen Phariſäer und Sadduzäer. Er muß an ihnen eine beſondere Verdorbenheit und beſonders tief gewurzelte Vorurtheile wahrgenommen haben. Matth. 3 K. 7 V. Es iſt, als wenn er ſchon im Geiſt an ihnen die größten Gegner des künftigen Meſſias geſehen hätte.

2.

Ueber die Geiſtestaufe.

Johannes ſpricht von einer Geiſtestaufe, die der erſcheinende Meſſias ſeinen Anhängern ertheilen werde. Kürze halber wollen wir hier nur folgendes anführen: Man war bemüht, die Zeiten des Meſſias ſo reizend wie möglich zu beſchreiben. Man ſtellte ſich daher nicht nur vor, die Nation werde in denſelben politiſch groß, und glücklich ſeyn, ſondern ſie werde auch einen geiſtigen Schwung gewinnen, durch den ſie ſich überhaupt zu einem neuen kraftvollen und gerechten Leben erheben werde, in sanctitate et justitia. Luk. 1 K. 17. 75 V. Man leſe die Beſchreibungen, die uns Jeſaias 44 K. 3 V. 54 K. 15 V., und Joel. 2 K. 28 V. von den meſſianiſchen Zeiten machen. Wie konnte demnach der Täufer den nächſt erſcheinenden Meſſias würdiger darſtellen, als indem er ihn als denjenigen bezeichnete, der den Seinigen die Geiſtestaufe verleihen werde, durch die ihnen nicht nur höhere Lebenskraft, ſondern auch Kraft zur Beſiegung der — Menſchen unwürdigen Leidenſchaften zu Theil werden ſollte? Man betrachtete das Meſſiasreich als eine neue Schöpfung der Menſchen. Und wie dort in das trübe, öde, lebloſe Chaos Leben und Thätigkeit kam, nachdem Gottes Geiſt daſſelbe durchdrungen hatte, und gleichwie der lebloſe Erdenkloß erſt durch Gottes Hauch zum lebendigen Menſchen wurde. — I. Moſ. 1 K. — 2 K. 7 V.; ſo dachte man ſich auch werde dieſe neue Schöpfung der Menſchen durch

Gottes mitgetheilten Geiſt bewerkſtelliget. — Die Lehre von dem den Chriſten mitgetheilten Geiſte verband Paulus mit vielen wichtigen Lehren. So erwartete er von dieſem mitgetheilten πνευμα Rettung ἐκ τȣ σωματος τȣ θανατȣ (von der ihm inwohnenden Sündhaftigkeit) Röm. 8 K. 2 V. Vergl. 7 K. 24 V. Der mitgetheilte Geiſt war ihm πνευμα της ζωης. Von dieſem πνευμα erwartet ferner Paulus die einſtige Auferſtehung unſerer Körper. Röm 8 K. 11 V. qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum ejus in vobis. Die verwesliche Materie des Körpers dachte ſich Paulus von Gottes unverweslichem Geiſte durchdrungen; dieſer hatte ſich mit jenem gleichſam amalgamirt *), ſo daß dieſemnach der Leib, als Sanctum, der Verweſung nicht mehr unterworfen ſeyn kann.

c. Pragmatiſche Darſtellung.

Seit geraumer Zeit war die jüdiſche Nation von ihrem ehemaligen Glanze ſehr herunter geſunken. Zu dieſem Vorfalle legte den erſten Grund vornemlich der Zwiſt zwiſchen

*) Gerade ſo beſchreibt Theophilus von Antiochien Libr. II. 18. die Penetration des Chaos vom Geiſte Gottes bey der Schöpfung: „Das Pneuma, das über dem Waſſer ſchwebte, iſt jenes, welches Gott der Schöpfung mittheilte, um Leben in derſelben hervor zu bringen; es iſt, was dem Menſchen die Seele iſt. Er (der Schöpfer) verband das Feine mit dem Feinen; (denn das Pneuma iſt fein, und das Waſſer iſt fein). — Damit das Waſſer vom Pneuma genährt werde, und nun mit demſelben die ganze Schöpfung durchdringe und nähre. Das Pneuma, das nur eins iſt, und dem Lichte gleichet, ſonderte das Waſſer vom Lichte ab, damit nicht auf irgend eine Weiſe die Finſterniß mit dem Himmel, der zunächſt der Gottheit iſt, — ſich vermiſche, ehe noch Gott geſagt hätte: „Es werde Licht! — Mein Gott iſt der Herr, der allein den Himmel ausſpannte, . . . und die Erde auf Wäſſern gründete, und ihr das nährende Pneuma mittheilte, deſſen Hauchen das Univerſum belebt. Hält er ſein Pneuma bey ſich zurück, ſo iſt das Univerſum zerſtört. Ihn redeſt du Menſch! — ſein Pneuma (ſeinen Hauch) hauchſt du; und kenneſt ihn nicht!“

den beyden Brüdern Ariſtobulus und Hirkan, zwiſchen welchen ſich damals die zwey höchſten Würden des jüdiſchen Staats, die hoheprieſterliche und die königliche, theilten. Der Letztere hatte auf Anſtiften des Antipaters gegen ſeinen Bruder die Hilfe der mächtigen Römer angefleht, und durch dieſelben ſich die ganze Regierung von Judäa erworben. Allein nicht genug, daß durch dieſen bürgerlichen Krieg der Staat ſehr zerüttet wurde; entſtand noch daraus der große Nachtheil, daß eine mächtige Hand eingegriffen hatte, die ſich nicht ſobald wieder abzog, und ſich freute, Gelegenheit erhalten zu haben, dieſelbe im Spiele zu behalten. Auch war ſie nicht lange müßig. In kurzer Zeit gaben die Römer Judäa einem Regenten von idumäiſcher Herkunft *). Wenn nun gleich dieſer ein jüdiſcher Proſelyt war, ſo ſah doch der zelotiſche Jude in ihm einen Ausländer, und mit Schmerzen bedauerte er, daß Iſraels Scepter von Judas Hauſe gewichen war. Noch tiefern Schmerz fühlte aber ganz Judäa, als daſſelbe nach Archelaus Verweiſung, zu einer eigentlichen römiſchen Provinz gemacht, und durch einen römiſchen Statthalter verwaltet wurde **). Nun hatte die jüdiſche Nation ihre ganze Selbſtſtändigkeit verloren. Jehova ſchien ſein Volk ganz verlaſſen, und den Heiden zur Beute dargegeben zu haben. Welch' eine Erniedrigung für dieſe Nation, wenn ſie ſich in Davids goldene Zeiten zurück dachte; mit dem ſie den Ruhm der Siege getheilt, durch welche er die Grenzen des Reiches erweitert, und ſich allen Nachbarn furchtbar gemacht hatte.

Unter dem neuen Sklavenjoch fehlte es dann auch nicht an allerley Kränkungen. Schon Herodes der Große hatte den drückenden Zoll, und allerley andere Abgaben eingeführt. Dies ſetzten die Römer ſtrenge fort. Das freye Volk Abrahams, Jehovas Nation, mußte nun einem Fremden Tribut bezahlen ***), und allerley Frohndienſte thun, die man ſonſt

---

*) Josephus de bello libr. I. cap. 8.

**) Joseph. antiqq. libr. 18. cap. 1.

***) Joseph. antiqq. libr. 18. cap. 1. Nach libr. 14. cap. 18. war den Einwohnern von Judäa, ſchon vor Herodes Re-

allein Jehova zu entrichten hatte. Was konnte ferner für den religiöſen Juden unglückprophezeiender ſeyn, als wenn er den Tempel ſeines Jehovas durch fremde Eingriffe entweiht, und ſeinen Dienſt geſtöret ſah? Da Jehova dies zugab, ſo konnte man dies als ein offenbares Zeichen von deſſen Zorn und Unwillen über die Nation anſehen. Joſephus erzählt *): „Keine empfindlichere Wunde war indeſſen bey der damaligen Niederlage dem Volk geſchlagen, als daß Ausländer das Allerheiligſte, welches bis zu der Zeit kein Auge geſehen hatte, dem Anblick enthülleten. Pompejus gieng nemlich mit ſeinen Begleitern in das Allerheiligſte, wohin allein der Hoheprieſter gehen durfte, und nahm das, was daſelbſt war, in Augenſchein: den Leuchter nebſt den Lichtern, den Tiſch, die Opfergefäße und Rauchpfannen — alles von gediegenem Golde. — Die Menge des daſelbſt aufgehäuften Rauchwerks, und gegen zweitauſend Talente heiliges Geld.“ Eben ſo kränkend war Herodes des großen Unternehmen; indem er über dem großen Thore des Tempels einen goldenen Adler ſetzen ließ. Dies glaubte man, trete der Ehre des National-Gottes zu nahe, den man für den einzigen Regenten der Nation erkannte **). Und welch' Entſetzen mußte es nicht für jede Iſraeliten ſeyn, als die römiſchen Soldaten des Sabinus den Gotteskaſten überfielen und beraubten ***), und der römiſche Statthalter Pilatus des Kaiſers Statuen in Jeruſalem einbringen ließ? Joſephus ſagt †). „Alle in der Nähe wurden wie ſtarr bey dieſem Anblicke, und glaubten, ihre Geſetze wür-

gierung durch Caſſius eine Steuer von 700 Talenten Silbers auferlegt. — Die geſammten von den Römern in Paläſtina eingetriebenen Steuern, ſollen ſich auf 10.000 Talente belaufen haben. Ob dies jährlich geſchah wird nicht beſtimmt angegeben.

*) Josephus de bello libr. 1. cap. 5. Frieſe Ueberſetzung I. Th. S. 54.

**) Antiqq. libr. 17. cap. 8. de bello libr. 1. cap. 21.

***) De bello libr. 2. cap. 2. pag. 779. Frieſe 218.

†) De bello libr. 2. cap. 8. Frieſe 244.

ven mit Füßen getreten, welche verbieten, daß ein Bildniß in der Stadt geſezt werde. „Auch bezeugten die Römer Verachtung gegen die National-Religioſität in allen Stük-ken. Sogar die Opfernden in dem Tempel waren vor der Rache derſelben nicht ſicher, und nicht ſelten ſah man im Allerheiligſten ein Menſchengemezel *. Nicht minder ſchalteten die römiſchen Statthalter ganz willkührlich mit der höchſten prieſterlichen Würde, die ſie nach Belieben bald alle Jahre an einen andern Günſtling ertheilten **). Selbſt die ſonſt frohen Nationalfeſte, wo ſich Iſraels Kinder um ihren Gott verſammelten, hatten ganz ihren alten Geiſt ver-loren. Statt bey denſelben Jehova in Ruhe ſeine Huldi-gung darzubringen, entglimmte meiſtens das Feuer des Aufruhrs, wodurch ſtets die öffentliche Ruhe geſtört wurde, beſonders wenn nicht römiſches Militär zur Dämpfung kam ***).

So traurig war die Lage Iſraels. Indeß lebt der Elende ſtets in der Hoffnung, und beſonders eine Nation, die ſich als alleinigen Schüzling eines mächtigen Gottes rühmt. Da an Rettung zweifeln, hieße an des Schuz-Got-tes Macht zweifeln, hieße ſeine eigene Ehre hinwegwerfen, die Ehre einen mächtigen Gott zu haben. Dieſe Hoffnung auf ſeinen Jehovah, hatte auch Iſrael in keiner ſeiner be-trübteſten Zeiten aufgegeben †). Jedesmal ſtand ein er-leuchteter Seher auf, der in Jehovas Macht und Liebe einen künftigen Erretter verbürgt ſah; einen Retter in Davids Glanz und Macht. Jehovah kann ſein Volk nicht verlaſſen; er wird in deſſen Wiedererhöhung ſeine Ehre und ſeinen Ruhm groß machen ††). Dies war ſtets der Troſt eines jeden

*) De bello libr. 2 cap. 1.

**) Antiqq. libr. 18 cap. 3 erzählt Joſephus, daß Valerius Gratus, der Vorfahre des Pilatus, vier Hoheprieſter nach-einander abſezte, und nach ſeinem Gefallen andere wählte.

***) De bello libr. 1 cap. 3 lib. 2 cap. 1. Frieß I. S. 39 2,0.

†) Psalm 130. speret Israel in Domino, et ipse redimet Israel, etc.

††) Psalm. 115 ne dicunt gentes, ubi est Deus eorum.

religiöſen Iſraeliten. Die Hoffnungen der früheſten Seher hatten ſich in der Nation noch ſtets fortgepflanzt. Bey dem ſteigenden Drucke ſtiegen auch dieſe. Wie mancher fromme Simeon mochte in unſerm vorliegenden Zeitpunkte heiß zum Himmel beten, noch vor ſeinem Lebensende den erwarteten Retter zu ſehen?

In dieſer Lage befand ſich Iſraels Nation, als auf einmal in Judäens Wüſte eines Prieſters Sohn auftrat, und geradezu verſicherte, die Zeit der ſchon ſo lange erſehnten Theokratie, wo Gott in ſeinem Meſſias wieder die Nation regieren werde, ſey erſchienen; ja dieſelbe habe ſchon bereits ihren Anfang genommen *); der himmliſche Held ſtehe ſchon mitten unter ſeiner Nation, obwohl indeß noch unbekannt **). Es war Johannes des Prieſters Zacharias und der Eliſabeth Sohn, vermuthlich von Juta ***), einer Prieſterſtadt in dem gebirgigen Theile von Judäa. — So freudenreich deſſen Botſchaft lautete, ſo hart waren ſeine weitere Aeuſſerungen. Er geſtand nur denen Theilnahme an dem meſſianiſchen Reiche zu, die ſich gebeſſert hätten, und erklärte geradezu, wer ſich nicht bekehre, der falle dem nächſt bevorſtehenden Gerichte des Meſſias anheim; muthig bekämpfte er dabey das Vorurtheil der Juden, die ſich wegen ihrer bloßen Abkommenſchaft von Abraham, von ſich ſelbſt als zuverläßige Theilnehmer des meſſianiſchen Reiches dachten.

Gar bald verbreitete ſich Johannes Stimme unter der ganzen jüdiſchen Nation, und aus allen Gegenden ſtrömte eine Menge Volks aus allen Klaſſen an den Jordan, die frohe Botſchaft aus dem Munde des Propheten ſelbſt zu hören, und deſſen Aufforderungen zu vernehmen. Die Sache galt das Wohl der ganzen Nation, und jedes Einzelnen. Aller Augen waren daher ganz natürlich auf den Prieſter-Sohn gerichtet. Johannes hatte gar bald den Ruf eines Pro-

*) Appropinquavit.
**) In medio stat, quem vos nescitis.
***) Reland. Bachienn. Andere vermuthen aber Hebron.

Propheten ſich erworben. Sein Auftritt war um ſo bedeutender, als ſeit 400 Jahren ſich in Iſrael kein Prophet mehr gezeigt hatte. Man kam aus frommer Sitte, aus Neugierde, aus Wißbegierde, aus Mißtrauen, und welch' andern Urſachen zu dem Wundermann. Zu ſeinem Bußpredigt-Amt hatte Johannes auch das dazu paſſende Aeuſſerliche in Kleidung und Lebensart ausgewählt. Schon die äuſſerliche Auſterität ſollte auf dem Geiſt ſeiner Predigt hinweiſen. Der Rock war von rauhem Stoffe, der Gürtel von Leder. Auch auf leckerhafte Nahrung hatte er Verzicht gethan. Er begnügte ſich mit dem, was ihm ſeine Einöde darbot. Alles wies auf Abtödtung und Erſtorbenheit für ſinnlichen Genuß hin, wodurch der Rücktritt in ſich ſelbſt erleichtert wird. Um aber ſeine Aufforderung deſto feyerlicher zu machen, und die Erfüllung derſelben gleichſam zu einem inſtitutiven Vorbereitungs-Akt zu ſtempeln, veranſtaltete er nach Moſes Vorgang *) eine Luſtration. Aeuſſerliche Abwaſchung ſollte das Zeichen der vorgegangenen innerlichen Reinigung ſeyn. Daher pflegte er alle, die ihre Sünden bekannten und bereuten, in dem Jordan zu taufen. Woher er den Namen der Täufer erhielt. Da der religiöſe Jude jede Hauptbegebenheit ſeiner Nation in ſeiner Orakelſammlung angedeutet und vorhergeſagt glaubte, ſo iſt leicht begreiflich, daß man in den heiligen Büchern einen Antitypus dieſes Propheten und ſeiner Predigt ſuchte.

Dieſen fand man auch. Iſaias Worte 40 K. 3 V. vox clamantis in deserto etc. paßten ganz auf den ſtrengen Bußprediger in Judas Wüſten, der durch ſeine Aufforderung, dem im Anzuge ſich befindenden Könige, den Weg zur Nation bahnte; indem durch aufrichtige Bekehrung die Sündenſtrafe, (die ſo lange Verweilung des Retters) aufgehoben werden ſollte. Er war auch dem Geiſte und dem

*) I. Moſ. 35 K. 2 V. II. Moſ. 19 Kap. 10 V. III. Moſ. 4 K. 25. 28 V. 14 K. 47 V. 15 K. 13 V. IV. Moſ. 31 K. 24 V.

Werke nach ein Elias (Malach. 4 K. 5—6 V.) der ſeiner Nation den frommen Ahnenſinn wieder einflößen, und ſo ſie vom bevorſtehenden Gerichte bewahren wollte. Matth. 11 K. 14 V. 17 K. 10—13 V.

So ſchwer und gefährlich indeß Johannes Unternehmen nach menſchlicher Anſicht uns vorkommen muß, ſo kommt doch zu bemerken, daß Johannes damals von Seite der weltlichen Regierung weniger Hinderniſſe zu befürchten hatte, als einige Jahre früher, unter Herodes dem Großen, oder deſſen Sohn Archelaus. Die römiſchen Statthalter (Landpfleger) nahmen ſich der Landesreligion nur in ſo weit an, daß ſie ſich die Gewalt, das oberſte geiſtliche Amt zu beſetzen, vorbehielten. Im übrigen waren ſie nicht ſo faſt darauf aufmerkſam, was etwa ein jüdiſcher Reformator in der Religien ändern möchte, als auf die hier und da entſtehenden politiſchen Unruhen. Das Herodiſche Haus hingegen, welches ſich zur jüdiſchen Religion bekannte, hatte dieſelbe viel enger in ſein Intereſſe eingeflochten. Es richtete ſeine eiferſüchtige Blicke auf alles, was auch in der kirchlichen Verfaſſung vorgieng. Es machte ſich von dem Meſſias eben auch die gewöhnliche jüdiſche Vorſtellung; mithin hätten ihm ſolche Veränderungen und Anſchläge, welche ſich auf das mißverſtandene Meſſiasreich bezogen, viel gefährlicher erſcheinen müſſen, als der römiſchen Regierung, die ſich mit dieſen Begriffen wenig zu ſchaffen gab.

Johannes trat zuerſt in der, um ſeine Vaterſtadt herumliegenden Gegend, in der Einöde Judäens auf. Er hatte ſeine guten Gründe, warum er nicht geraden Wegs nach Jeruſalem gieng, ſondern gleich da, wo er zu Hauſe war, als Lehrer auftrat. Wie viele Hinderniſſe würden ihm in der Hauptſtadt ſogleich von der Prieſterſchaft in den Weg gelegt worden ſeyn? und wie viel eher hätte es Unruhen im Staat erwecken, oder wenigſtens dem Landpfleger Anlaß geben können, etwas Aufrühriſches zu argwohnen, wenn die Nation von allen Orten her ſich zu ihm in die Hauptſtadt verſammelt, und daſelbſt die Taufe von ihm empfangen hätte. Schwerlich würde die in Religionsſachen ſonſt billige römiſche Regierung dieſes an einem ſolchen Orte ge-

duldet haben. Hingegen konnte Johannes auf den weiten Haiden- und Bergländern von Judäa und am Jordane mit Lehren und Taufen viel beſſer zurecht kommen; er konnte da in Sachen, die ſein Lehramt und ſeine Sendung betrafen, gleichſam herrſchen. Kein Geſchrey der Prieſter, keine von den Unbequemlichkeiten, welche der Aufenthalt in der Hauptſtadt für einen ſolchen Mann nothwendig hätte haben müſſen, konnte ihn da in ſeinen Verrichtungen ſtören. Unter denen, die ſich an den Jordan zu Johannes begaben, befanden ſich auch Sadduzäer und Phariſäer. Sie waren weit entfernt den Taufakt des Johannes für das zu halten, für was Johannes ihn gehalten wiſſen wollte. Fern von ernſtlicher Bekümmerniß um Herzensbeſſerung dachten ſie ſich in Johannes Luſtration eine bloße äuſſerliche Ceremonie, die allenfalls als ein Requiſit zur Bewahrung vor dem ſcharf angedrohten Strafgerichte, und zur Aufnahme in das künftige Meſſiasreich gelten möchte. An dieſe ſittenverdorbene und ſittlich blinde Menſchen wendete ſich nun der Täufer eigens, nicht im Tone der Verwerfung oder des Haſſes, ſondern wie wenn Gott ihm ein Schwerdt der Rede gegeben hätte, die Herzen der Sünder zu durchſchneiden; und forderte würdige Früchte der Lebensbeſſerung. Unumwunden erklärte er, wenn es gleich dem Stolze der Juden auffallen mochte, daß es bey dem künftigen meſſianiſchen Reiche nicht blos auf Abſtammung von Abraham ankommen werde. Vielen gieng des Täufers Bußpredigt zu Herzen. Sie giengen in ſich, bekannten ſich als Sünder, und ließen ſich Vorſchriften geben, wie ſie ſich zu verhalten hätten. Indeß kam einigen der Zuhörer ſogar der Gedanke: ob nicht etwan der Täufer ſelbſt der verkündigte ερχομενοσ ſeyn möchte. Allein gegen dieſen Gedanken verwahrte ſich derſelbe auf das feyerlichſte. Durchaus wollte er ſeine Luſtration für keine Geiſtesweihe angeſehen wiſſen, ſondern erklärte ſolche als bloße Propädeutik derſelben, vermittelſt Anbahnung zur Sinnesänderung. Mit der eigentlichen Geiſtesweihung wies er auf ſeinen Nachfolger, der ſo hoch über ihm ſtehe, daß er ſich nicht einmal würdig erachte, ihm die niedrigſten Knechtsdienſte zu leiſten.

d. Literäriſche Notizen.

a) Gegen die bibliſche Darſtellung des Verhältniſſes des Johannes zu Jeſus, haben in den neuern Zeiten mehrere Gelehrte Zweifel erhoben. Aus gewiſſen Thatſachen wollen ſie gerade das Gegentheil entnehmen. De Wette ſagt *): „Gegen die Behauptung, daß Johannes Jeſum bey und nach der Taufe als Meſſias anerkannte, ſpricht, daß Johannes ſeine Schüler nicht an Jeſus weißt, welche nicht einmal nach ſeinem Tode zu ihm übergehen. Matth. 4 K. 12 V.; daß er ihn, zweifelnd wegen ſeiner Meſſiaswürde zur Rede ſtellen läßt. Matth. 11 K. 3 V. Luk. 7 K. 19 V.; daß Jeſus ihm ſelbſt die Einſicht in die meſſianiſche Sache abſpricht. Matth. 11 K. 11 V. Luk. 7 K. 28 V. wie dann auch Johannes an alten Vorurtheilen gehangen zu haben ſcheint. Matth. 9 K. 14 V." Erwähnter Schriftſteller glaubt auch, daß die Geſchichte Johannes des Täufers in unſern Evangelien nicht ganz treu gegeben ſey, indem Joſephus Angabe **) mit derſelben nicht ganz übereinſtimmt. — Vergl. Ammons bibl. Theologie. 2 Thl. S. 304 und deſſen Programm de doctrina et morte Johannis Baptistae. Erlangae 1809. — Die Hauptſchwierigkeit will man in dieſer Sache darin finden, daß die Schüler des Johannes gleich im erſten Chriſtenthum eine eigene Sekte gebildet zu haben ſcheinen. Vergl. Apoſtg. 18 K. 24 V. u. f. V. 19 K. 1 u. f. V.; die heutzutage unter dem Namen Sabäer oder Zabier mit dem Chriſtenthum im heftigſten Widerſpruche ſteht. Norberg de religione et lingua Sabaeorum in den Commentat. Goett. Vol. III. Bjoernstahl Briefe überſezt von Groskurd. B. VI. (Leipz. u. Roſtock 1783) S. 265 ff. C. G. F. Walch observat. de Sabaeis in den Comment. Goett.

*) Bibliſche Dogmatik. Berlin 1813 S. 196.

**) Antiqq. libr. 18 cap. 7. Wo Joſephus angiebt, daß Herodes bey dem großen Zulauf des Volkes zu Johannes, Beſorgniß eines Aufſtandes bekommen, und deßwegen den Täufer zu Macharus gefänglich eingeſetzt habe.

Vol. IV. Vergl. Michaelis orient. und exeget. Biblioth. B. XV. S. 126. 143. XVII S. 40.

J. E. Ch. Schmidt in ſeiner Bibliothek für Kritik und Exegeſe *) meint, der Täufer hätte Jeſum bey der Taufe als den Meſſias zu erkennen geglaubt; und für Jeſus Meſſianität ſein beſtimmtes Zeugniß abgelegt, habe aber nachmals, als der Eindruck der unerwarteten Erſcheinung am Jordan in ihm ſchwächer wurde, wieder gezweifelt. Darum hätte er, eingekerkert, und dem nahen Tode entgegen ſehend, jene Boten an Jeſus abgeſchickt. Matth. 11 K. 2 V. um ſich bey ihm ſelbſt zu befragen, ob er der Meſſias ſey. Wodurch ihm aber der Zweifel noch nicht benommen wurde, weßhalb er auch nach jener Zeit kein Zeugniß für Jeſus mehr ablegte, ſondern vielmehr ſeine Schüler an ſich hielt, und ſo für ſich blieb. Daher es dann kam, daß die Johannes-Jünger, die in der Apoſtelgeſchichte vorkommen, keine Kenntniß von Jeſus hatten. Da nemlich ihr Lehrer über Jeſus zweifelhaft war, ſo erklärte er ſich weder für ihn, noch wider denſelben **). Den Beleg zu dieſer Meinung glaubt Schmidt beſonders in der Zabier Religions-Schriften zu finden. In dieſen Religions-Geſchichten geſchieht nemlich von zwey erſchienenen Meſſiaſen Meldung. Einem ächten, und einem falſchen. Jener wird Amuſch Utro genannt, dieſer Aſchu. — Daß die erwähnten Religions-Schriften unter Aſchu unſern Jeſus verſtehen, darauf weiſet ſchon der Name, indem אשו ſo viel als Jeſus heißt, wie bey den Arabern Iſa. Die gedachten Religions-Bücher behaupten ferner, der falſche Meſſias hätte ſich ſelbſt den Namen Aſchu gegeben; ſein eigentlicher Name wäre aber Amuuel (Imanuel) geweſen ***). Es kommt aber zu bemerken, daß der Auftritt des wahren Meſſias Amuſch Utro gerade ſo beſchrieben wird, wie wir in unſern Evangelien den Auftritt Jeſu beſchrieben finden, daß er nemlich zu Johannes an den Jordan kam,

*) I. B. S. 266. Ueber die Johannes-Jünger.

**) A. a. O. S. 290.

***) Schmids Bibliothek. I. B. S. 271.

und von ihm getauft zu werden verlangte. Daß es Johannes anfänglich ihm verweigerte. Daß bey der Taufe Wunderzeichen vorgiengen *). — Den doppelten Meſſias in den Sabiſchen Religions-Büchern, glaubt Schmidt blos dadurch erklären zu können, daß er annimmt, Jeſus ſey zugleich der falſche und der wahre Meſſias, — zugleich Aſchu und Amuſch-Utro, denn die Geſchichte weiſe außer Johannes und Jeſus kein drittes Individuum auf **). Die Johannes-Jünger hätten ſich ſelbſt aus einer Perſon zwey verſchiedene Perſonen gemacht. Inſofern nemlich ihr Lehrer in den erſten Zeiten auf den bereits erſchienenen Meſſias hinweiſe, und dann ſpäter über Jeſus tiefes Stillſchweigen hielt. Die Jünger ehrten dies erſte Zeugniß, und hielten ſich praktiſch an das ſpätere Verhalten, und ſetzten ſo wirklich durch dies Verfahren ihren Lehrer außer den Vorwurf des Widerſpruches mit ſich ſelbſt.

b) Eine den ſo eben erwähnten Gelehrten ganz entgegengeſetzte Vorſtellung von der Verbindung des Täufers mit Jeſus, hatte früher eine andere Parthie der Gelehrten. Der Verfaſſer des Zweckes Jeſu ***) und Bahrdt †) glaubten nemlich an eine zwiſchen den beyden Vettern geſchehene Verbindung nach ihren individuellen Eigenſchaften; vermög welcher Einer zum Meſſias ſich erheben, und der Andere ſich zum Wegbahner brauchen laſſen ſollte.

c) Einen merkwürdigen Aufſatz findet man in Henke's neuem Magazin, 6 B. S. 373—440. Johannes und Jeſus betitelt v. C. Der Verf. beſtreitet die ſonſt allgemein angenommene Idee, daß die Erſcheinung des Täufers vor Jeſus ein Werk einer beſondern Veranſtaltung Gottes geweſen ſey, und der Erreichung der Abſicht der Gottheit, die in der Sendung Jeſu von ihr bezwecket war, vorzüglich beförderlich geweſen ſey. Der Verfaſſer meint, dieſe Behaup-

---

*) Schmids Bibliothek. I. B. S. 268—270.

**) Seite 291.

***) Herausgegeben von Leſſing. Berlin 1784.

†) Ausführung des Plans und Zweckes Jeſu. In Briefen, III Bändchen. Berl. 1784. Briefe über die Bibel im Volkston. III B. Leipzig 1800.

tung ſeye ganz willkührlich angenommen, und man finde in der Geſchichte durchaus keinen Grund. Vielmehr dürfte ſich das Gegentheil, daß nemlich Johannes und ſeine Lehre der bereitwilligen Aufnahme der Lehre Jeſu hinderlich geweſen ſey, erweiſen laſſen *). Johannes hätte die erſte Veranlaſſung zur erſten Spaltung in der Chriſtengemeinde gegeben; daraus erhelle klar, daß, wenn wir annehmen wollten, die Erſcheinung des Johannes vor Jeſu ſeye ein beſonders veranſtaltetes Werk der Vorſehung geweſen, um Jeſu den Weg durch dieſen zu bahnen, das Mittel zum Zwecke nicht auf eine der Vorſehung würdige Weiſe wäre berechnet geweſen **). Zwar will der Verfaſſer die beyden ſich nicht ſo ganz iſolirt denken. Er meint, daß Johannes allerdings die erſte Idee in der Seele Jeſu geweckt, und ihm zu ſeinen menſchenbeglükkenden Entwurfe die nächſte Veranlaſſung gegeben habe. Und in dieſem emphatiſchen Sinn möchte er ihn wohl Jeſu Vorgänger nennen ***). Uebrigens iſt der Verfaſſer ganz gegen die Meinung, als wenn Jeſus durch eine beſtimmte Verabredung mit Johannes auf die Idee gekommen, als Meſſias aufzutreten, ſondern Jeſus ſey durch ein Zuſammentreffen von Umſtänden vorzüglich durch Johannes dazu veranlaßt worden.

Darum berufe er ſich auch öfters ſo nachdrücklich auf das Zeugniß Johannes. Z. B. Joh. 4 K. 32 — 33 V. †). Dem Einwurf, daß doch die Evangeliſten den Täufer als ein Werkzeug in der Hand der Vorſehung, Jeſu den Weg anzubahnen vorſtellen, begegnet Verfaſſer alſo: „Es iſt wahr, die Evangeliſten ſelber gaben zu ſolchen Vorſtellungen Veranlaſſung. Matthäus durch die Anwendung einer Stelle in dem Jeſaias auf dieſen neuen Elias, (Matth. 3 K. 3 V.) Markus durch eine ähnliche aus dem Maleachi (Mark. 1 K. 2 V.) Lukas (3 K. 4 V.), durch Anführung derſelben

---

*) A. a. O. S. 377. 379.

**) S. 380.

***) S. 389.

†) S. 401.

Jeſaias'ſchen Stelle, und Johannes beſonders noch ſo (1 K. 23 V.), daß er dieſe Rede als Antwort auf die Frage, die man von Jeruſalem aus an den Lehrer am Jordan ergehen ließ (ob er der Meſſias ſey oder nicht), dem Täufer ſelbſt in den Mund legt. Allein beweist dieſes, was es beweiſen ſoll? Johannes hatte ſich ſelber für den Vorgänger Jeſu in dem emphatiſchen Sinne, wovon die Rede war, gehalten, folgt daraus, daß es ſo wäre? Und dann fordern dieſe Stellen ja nicht gerade dieſen Sinn. Auch, wenn ſie ihn forderten, und die Evangeliſten den Johannes für einen ſolchen Vorgänger gehalten hätten; — ſie erzählen uns, was ſie glauben, ſie geben uns den durch ihre Empfindungs- und Vorſtellungsweiſe verarbeiteten Stoff, wie ſie das Gehörte unter den Einflüſſen von Zeit und Umſtänden, von ihrem Standpunkte aus anſehen. Sie ſind nicht blos Referenten, ſondern Dogmatiker; ihr Dogmatiſches muß von dem Hiſtoriſchen geſchieden werden.

Auch beſtreitet der Verfaſſer die allgemein angenommene Idee, daß der Täufer Jeſu dem künftigen Meſſias den Weg angebahnt hätte, damit ſolcher ſchon bereite Herzen zu ſeiner Aufnahme fände. Er ſagt *): „Wohl ſtrömet das Volk ihm zu, und ſeinen pathetiſchen Reden, als einem ſeltenen Schauſpiele, das die Neugierde der Menge unterhielt, ſelbſt die Phariſäer und Sadduzäer, grübelnde, frömmelnde und altgläubige Diſputanten kamen, ihren Vorwitz zu ſtillen, zu lauren, und vielleicht auch zu lehren, wenige zu lernen: wohl unterzog man ſich ſeiner Weih- und Reinigungstaufe. Der träge Aberglaube wollte es an keinem frommen Werke fehlen laſſen, das nicht viele Mühe koſtete. — Es war das leichteſte und bequemſte, wenigſtens etwas von den Anforderungen des neuen Lehrers zu thun. — Wohl ließ man auch ſeinem heroiſch ſtrengen Charakter Gerechtigkeit widerfahren, hörte auch die bittern Wahrheiten, die er im Allgemeinen dem Volke und den herrſchenden Sekten beſonders nahe legte, nach der gewöhn-

*) S. 378.

lichen Weiſe gelaſſen an; aber es blieb darum nichts deſto weniger unter den Allermeiſten bey dem Alten, und Jeſus fand, als er nach Johannes lehrte, in Rückſicht größerer Gelehrigkeit, nur ſehr ſchwache, kaum merkliche Spuren von den Einflüſſen der Johanneiſchen Lehren. Ja es läßt ſich, fährt der Verfaſſer fort, nicht ohne Grund behaupten, Jeſus würde mit ſeiner Belehrung weniger Widerſtand und ſchnellern Eingang gefunden haben, hätte Johannes nicht unmittelbar vor ihm gelehrt. Die herrſchenden und ehrgeizigen Parthien der Sadduzäer und Phariſäer waren in ſo weit durch den kecken Wahrheitsprediger Johannes auf ihr Intereſſe aufmerkſam gemacht worden, daß ſie, als Jeſus bald nach ihm dieſelbe Bahn betrat, nun nicht mehr blos ruhige Zuſchauer bleiben zu müſſen glaubten, ſondern, da ſie ſahen, beyde arbeiteten beym Volk mit Ernſt auf einen Abfall von ihrer Parthie hin, ſie jetzt um ſo mehr alle Mittel aufboten, einem ſolchen gefährlichen Feinde in Zeiten mit Nachdruck zu begegnen."

d) Literäriſch wollen wir hier noch anmerken, daß nach den Religions-Büchern der Zabier Johannes den wahren Meſſias nicht als künftigen Strafrichter angekündigt haben ſollte, ſondern im Gegentheil dies als ein Kennzeichen des falſchen Meſſias angegeben habe. Daſelbſt heißt es nemlich *): Ein Meſſias ward in der Aehnlichkeit von Cherinthjo **) geboren, er war bekleidet mit Feuer, und im Feuer zeigte er auch ſeine Macht. Amunel war ſein Namen, und er ſelbſt nannte ſich Aſchu, den Belebenden. Ueber Feuer war ſein Sitz. Er tritt zu euch hin, und ſagt zu euch: kommt, tretet zu mir. Aber glaubt ihm nicht, und weichet nicht von dem Dienſte eures Herrn, des höchſten Königs des Lichtes. Er iſt ein falſcher Meſſias, und ſpricht: ich bin Gott, der Sohn Gottes, welchen der Vater hieher geſchickt hat, ich bin der erſte Geſandte, ich bin Che-

---

*) Schmids Bibliothek. I. B. S. 271.

**) Ob dies ein nomen proprium, oder adpellativum iſt, wiſſen die Gelehrten nicht anzugeben.

bel Zivo, ich komme von oben. Glaubet ihm nicht, er iſt nicht Chebel Zivo.

Amuſch Utro erſchien, kam und gieng nach Jeruſalem. Wie das Kleid der Wolke Waſſer iſt, ſo war er bekleidet mit der Aehnlichkeit eines Körpers, Feuer und Zorn war nicht in ihm. In den Jahren des Faltus (Paltus) des Königs der Welt kam Amuſch Utro in die Welt, um durch Kraft des höchſten Königs des Lichts, die Zerbrochenen zu heilen, die Augen der Blinden zu öffnen, die Ausſätzigen zu reinigen, die Niedergetretenen zu erheben, die Stummen redend zu machen, die Todten zu beleben, und den Gläubigen unter den Sündern zu verkünden, daß Tod und Leben, Finſterniß und Licht, Irrthum und Wahrheit ſey, — ſie von den Sündern zum Namen des höchſten Königs des Lichts zu führen.

e. Spezielle Bemerkungen.

1 V. ἐν δε ταις ἡμεραις ἐκειναις. In diebus autem illis = in illo tempore. Man ſieht hier ſehr an, ob ſich dieſe Formel auf das vorhergehende oder nachfolgende beziehe. Oder mit andern Worten, ob wir eine Fortſetzungsformel, oder eine Einleitungsformel haben. Die Gelehrten haben viel dagegen und dafür geſchrieben. Als Fortſetzungsformel betrachtet, fragt es ſich wieder, ob man die Verbindung mit dem unmittelbar vorhergehenden ſich enge oder lax zu denken habe, d. h., ob nemlich Johannes gleich zur Zeit, da Joſeph mit Jeſus aus Egypten nach Nazareth kam, ſchon am Jordan auftrat, oder etwan erſt mehrere Jahre nachher? die Worte ἐν δε τ. ἡ. ἐ. entſcheiden für ſich nichts; indem ſolche oft die entfernteſten Begebenheiten mit einander verbinden, und auch nicht ſelten eine populäre Einleitungsformel ſind. Wir müſſen uns alſo den Sinn dieſer Worte aus andern Geſchichtsdaten enträthſeln. Lukas giebt 3 K. 1 V. den Auftritt des Täufers in beſtimmter Chronologie an. Aus dieſer Angabe erhellet, daß unſre Formel ἐν δε τ. ἡ. ἐ. ſich nicht ſo enge an die vorhergehende Erzählung der Rückkehr von Egypten, anſchließen

könne, weil nach Lukas zur Zeit des Auftrittes des Täufers, Archelaus ſchon des Landes verwieſen war, und Judäa durch den römiſchen Prokurator Pontius Pilatus verwaltet wurde. Somit ſtritte es ſich blos darum, ob die benannten Worte eine laxe Fortſetzungsformel des vorhergehenden, oder eine eigene Einleitungsformel ſind? die Ausmittlung des erſten halten diejenigen für wichtig, die in denſelben einen Beweis für die Behauptung zu finden glauben, daß die erſten 2 Kapitel von Matthäus ſeyen. Allein, wenn jemand im Stande war dieſe 2 Kapitel hinzuzuſetzen, ſo wußte er wohl auch unſere Formel hiernach abzuändern. — Unſrer Seits ſind wir geneigt, die beſagten Worte für eine Einleitungsformel auf einen neuen Gegenſtand zu halten, womit ehender geſagt wird, daß etwas geſchah, als wenn etwas geſchah. Man vergl. V. 13 τοτε.

Ἰωαννης ὁ βαπτιϛης Joannes Baptista. Matthäus führt uns hier dieſen Johannes auf, ohne uns von ihm zum voraus eine Auskunft zu geben. Er läßt ihn als Bußprediger und als Verkünder einer wichtigen Zuſage auftreten, ohne anzugeben, woher er dazu die hohe Vollmacht erhalten hatte. Man ſieht, Matthäus ſetzte bey ſeinen Leſern die volle Bekanntſchaft mit Johannes voraus. Lukas gieng hier anders zu Werk, K. 1. erzählt er die wundervolle Geburt deſſelben, und leitet dadurch ſchon auf ſein künftiges Propheten-Amt ein, 3 K. V. 2. giebt er dann wieder beſtimmt an, daß er aus erhaltenem höhern Auftrage am Jordan taufte: ἐγενετο ῥημα θεȣ ἐπι Ἰωαννην,

ὁ βαπτιϛης. Dieſen Namen erhielt er von ſeiner Verrichtung V. 6. Auch Joſephus führt ihn unter dieſem Namen an *) Ἰωαννης ὁ ἐπικαλȣμενος βαπτιϛης.

παραγινεται. Das praesens ſtatt dem perfectum. Damit will der Evangeliſt eigentlich Johannes öffentlichen Auftritt bezeichnen. Das venit der Vulgata drückt ſolches ſo wenig aus, als das accedit des Montanus und das adfuit des Beza. κηρυσσειν heißt im N. T. ſehr oft: ermahnen, lehren, vergl. Matth. 24 K. 14 V. Mark. 13 K. 10 V. Hier ſcheint

*) Antiqq. 18, 7.

es in Verbindung mit dem darauf folgenden ἠγγικε γαρ ἡ βασιλεια τ. ὀ. mehr auf das feyerliche Verkünden, nach Herolden Art hinzudeuten. Markus 4 V. Lukas 3 V. haben zu κηρυσσων den Zuſatz: βαπτισμα μετανοιας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων wo dann κηρυσσειν mehr auf eine Bußpredigt hinweiſt.

Ἐρημος της Ἰουδαιας, desertum Iudae. Iſt die wenig bewohnte Gegend im Stamme Juda, am Jordan und dem todten Meere. Joſephus beſchreibt dieſe Gegend alſo *): „Sie heißt das flache Feld, und erſtreckt ſich vom Flecken Gimabris bis an den See Asphaltites; die Länge derſelben iſt zwölfhundert und zwanzig Stadien, dieſe Ebene wird mitten vom Jordan durchſchnitten, und hat die Seen Asphaltites und Tiberias in ſich, die von Natur Contraſte von einander ſind, denn jener iſt ſalzigt und unfruchtbar, dieſer ſüß und fruchtbar. Im Sommer wird die Ebene ausgebrannt, und es herrſcht hier wegen der übermäßigen Dürre eine mephytiſche Luft; denn alles iſt hier dürr außer den Ufern des Jordans, daher kommt es auch, daß die Palmbäume an den Ufern ein weit blühenderes Anſehen haben, und fruchtbarer ſind. Weniger hingegen diejenigen, welche etwas weiter davon entfernt ſtehen.“ Sieh auch Relands Paläſtina **). Zu Joſuas Zeiten befanden ſich in dieſer Gegend 6 Städte und mehrere Flecken. Joſ. 15 K. 61 V.

ἐ ρ η μ ο ς iſt nicht immer eine Wüſte oder Wildniß, ſondern oft blos eine nicht ſtark bewohnte und unbebaute Gegend, die meiſtens zur Trifte der Schaafherden benutzt wurde. Vergl. Matth. 14 K. 15 V. Luk. 15 K. 4 V. I. Sam. 25 K. 2 V. II. Könige. 3 Kap. 8 V. So wohnte auch N a b a l in der Einöde von Paran. I. Sam. 25 K. 1 — 2 V., und Joab hatte ſein Haus in der Einöde, I. König: 2 K. 24 V. Der Täufer blieb aber nicht immer an dem nemlichen Orte des Jordan-Thales, ſondern begab ſich bald dieſſeits, bald jenſeits des Fluſſes, vergl. Joh. 1 K. 28 V. 3 K. 23 V.

---

*) De bello libr. 5. cap. 4. Frieſe Ueberſetzung. II. Thl. S. 80.

**) Pars I. p. 297.

2 V. λεγων dicens d. h. Sein Thema war. Die Evangeliſten geben gewöhnlich blos den ſummariſchen Inhalt der Reden.

μετανοειτε. poenitentiam agite. Thut Buße; beſſert euch; ändert eure Geſinnungen. Dies war auch das Predigt-Thema Jeſus. 4 K. 17 V. und der Apoſtel. Apſtgeſch. 2 K. 38 V. 17 K. 30 V. Die neue himmliſche βασιλεια war durch die Sinnesänderung bedingt. Dieſer Bußpredigt des Täufers gedenkt auch Joſephus *). Der Ausdruck poenitentiam agite, deſſen ſich die Vulgata bedient, ſcheint uns mehr im Geiſte des Alterthums zu ſeyn, als der Ausdruck: resipiscite, den Lactantius vorſchlug **); indem das Alterthum bey der Beſſerung ſich gewöhnlich eine äuſſerliche Zucht dachte. Johannes nimmt auch wirklich (V. 6) mit ſeinen Schülern einen Bußakt vor, obgleich man keineswegs behaupten kann, er habe nicht zugleich ſeine Nation zu reiner Moralität aufgefordert. Man vergl. ſeine Sittenregeln Luk. 3 K. 13 — 14 V., und betrachte wie er gleich unten V. 7 — 8. alles blos äußerliche verwirft, und die Phariſäer und Sadduzäer zu einem beſſern Lebenswandel ermahnt. Uebrigens müſſen wir hier bemerken, daß des Täufers Aufforderung zur Sinnesänderung und Buße keineswegs geradezu auf ein kommendes, blos moraliſches Reich hinweiſe; indem der Iſraelit auch ſein politiſches Nationalglück in der Moralität der Nation bedingt dachte. Auch der roheſte Menſch pflegt den Anſpruch auf zeitliches Wohl vom ſittlichen Betragen abzuleiten. Wie ſehr aber die damaligen Juden der Sinnesänderung bedurften, wozu ſie Johannes ſo kräf-

---

*) Antiqq. lib. 18. cap. 7. „Dieſen rechtſchaffenen Mann (αγαθον ανδρα) ließ der Tetrarch hinrichten, der die Juden zur Tugend, zur Gerechtigkeit gegen einander, zur Gottesfurcht, und zur Taufe ermahnte, die aber nur dann Gott wohlgefällig ſey, wenn ſie ſich nicht blos von ein und der andern Sünde enthielten, ſondern mit der Reinheit des Körpers auch zugleich die Gerechtigkeit der Seele verbinden würden.“

**) Lib. 6. c. 24.

tig ermahnte, erhellt aus mehreren Stellen des Joſephus. Unter andern ſagt er *): daß kein Menſchengeſchlecht, ſelbſt vom Anfange der Welt her, fruchtbarer an Bosheiten geweſen ſey, als die Juden. Wenn die Römer länger gezögert hätten, ſo viele Miſſethaten durch die Waffen zu ſtrafen, ſo würde die unglückliche Stadt Jeruſalem entweder von der Erde verſchlungen, oder von Waſſerfluthen überſtrömt, oder als ein zweytes Sodom durch Feuer vom Himmel verzehrt worden ſeyn ꝛc.

ἠγγικε, appropinquavit. Einige halten ſich ſtreng an das perfectum und ſagen, mit Johannes Auftritt hätte die βασιλεια τ. ϑ. begonnen, vergl. 11 K. 12—13 V. Andere dagegen, die die Erſcheinung der βασ. τ. ϑ. von Jeſus öffentlichem Auftritte an berechnen, halten dafür, das perfectum ſtehe für das futurum, daher überſetzt auch die Sixtiniſche Ausgabe und mehrere andere lat. Codd. appropinquabit.

ἡ βασιλεια των ὀυρανων, regnum coelorum iſt = βασιλεια τȣ ϑεȣ. Luk. 21 K. 31 V. Matth. 19 K. 21 V. oder = βασιλεια τȣ χριςȣ. Kol. 1 K. 31 V. Es iſt die neue Theokratie, wo Gott durch ſeinen Meſſias Iſrael wieder regiert; — das Meſſiasreich; die Meſſiakratie. Es iſt hier von einer beſondern theokratiſchen Anſtalt die Rede, und nicht blos von einem moraliſchen Reiche, vergl. Luk. 11 K. 19 V. Matth. 9 K. 13 V. Luk. 17 K. 21 V. Joh. 1 K. 26. — Daß übrigens der Ausdruck βασ. τ. ϑ. auch auch noch in andern Bedeutungen vorkomme, werden wir im Verfolg erſehen. ἡ βασιλεια. Der demonſtrative Artikel ſcheint auf etwas bekanntes hinzuweiſen.

των ȣρανων, coelorum = τȣ ϑεȣ, dei denn unter Himmel שָׁמַיִם verſtand der Jude auch Jehova, ſeinen Gott, den er vornemlich in dem Himmel wohnend vorſtellte. — Die Stelle, wo die Evangeliſten Himmel für Gott ſetzen, ſind: Matth. 5 K. 3 V. Luk. 15 K. 11 V. Joh. 3 K. 27 V., beſonders bedient ſich Matthäus öfters des Aus-

*) De bello cap. 10. 5. u. 13. 6.

druckes „Himmel“ wo die andern Evangeliſten geradezu „Gott“ ſetzen, als:

5 K. 3 V. — vergl. Luk. 6 K. 20 V.
5 K. 11 V. — vergl. Mark. 1 K. 15 V.
11 K. 11 V. — vergl. Luk. 7 K. 28 V.
13 K. 11 V. — vergl. Luk. 8 K. 10 V.
19 K. 14 V. — vergl. Mark. 10 K. 14 V.

Zu bemerken kommt aber, daß im Evangelium Johannes nie der Ausdruck βασιλ. τ. ȣ., ſondern immer der Ausdruck βασιλεια τ. Θεȣ vorkommt *). Jenes iſt mehr hebraizirend.

3 V. Nach der beyden Juden allgemein herrſchenden Typologie, vermöge welcher ſie dafür hielten, daß die göttliche Vorſehung die Zukunft in der Vorzeit abgebildet habe, iſt es leicht zu vermuthen, daß man bey Johannes Auftritte deſſen vorherſagende Abbildung ſogleich in der Orakel-Sammlung ausfindig zu machen ſuchte. Matthäus, Markus und Lukas wenden auf Johannes die Stelle Jeſ. 40 K 3 V. an. In dieſer Stelle verkündet der Prophet ſeiner Nation, daß Jehova ihrem Elende nun ein Ende machen werde, weil ſie für ihre Vergehen hinlänglich gebüßt hätten. Die Errettung wird als ganz nahe angeben, und das künftige Heil mit ſtarken Umriſſen bezeichnet. Man weiß aber nicht, von welcher Errettung der Prophet ſpricht. Ob von Errettung aus einem verheerenden Kriege, oder aus Gefangenſchaft. Calmet **) meint, es beziehe ſich auf die babyloniſche Gefangenſchaft. Die Worte des Propheten lauten alſo: „(Schon erſchallet) in dem verödeten Lande (ἐν τῃ ἐρημῳ) des Herolds Stimme (Φωνη βοωντος) bereitet Jehova den Weg. Machet unſerm Gott ebene Bahn in der Einöde.“ Um den Vortrag des Propheten zu verſtehen, iſt zu bemerken, daß hier die neue glükliche Epoche der Nation, als ein Kommen — eine Paruſie — Gottes dargeſtellt wird. Zugleich iſt hier die Gewohnheit in Betracht

---

*) Siehe Gratz Abhandlung über Juſtins apoſtoliſche Denkwürdigkeiten. S. 46.

**) Comment. ad h. l.

zu ziehen, nach welcher die Könige des Orients, wenn ſie in ein Land reiſen wollen, zuvor Boten ausſenden, die gute Wege beſtellen müſſen. Die Erſcheinung eines ſolchen Boten war zugleich die richtigſte Verſicherung, daß der König kommen werde.

ουτος γαρ ἐςι. hic est enim ∝ Johannes.

ὁ ῥηθεις ὑπο ἠσαιȣ τȣ προφητȣ. qui dictus est per Jsaiam prophetam = de quo Jsaias dicit. Nicht inſtitutiv, ſondern myſtiſch angewendet. Nach Joh. 1 K. 33 V. wendete der Täufer ſelbſt dieſe Worte auf ſich an.

Φωνη βοωντος. vox clamantis. Beym Propheten muß man hinzudenken: es erſchallet ſchon, deſto beſſer taugt der abrupte Vortrag hier zur Sache.

ἐν τῃ ἐρημῳ. in deserto. Beym Propheten iſt es das verödete oder entvölkerte Iſrael.

ἑτοιμασατε. — εὐθειας ποιειτε. parate viam domini. — rectas facite semitas ejus. Beyde Sätze ſagen das nemliche. Der Prophet will damit andeuten: Jehova habe bereits ſchon Anſtalten gemacht, wieder nach ſeinem Paläſtina zu kommen, und daſelbſt ſeine Iſraeliten um ſich zu verſammeln, d. h. Jehova will ſeiner Nation wieder gnädig ſeyn. Uebrigens war Johannes durch ſeine Bußpredigt wirklich ein moraliſcher Wegbahner.

4 V. Da Johannes ſich zu einem Bußprediger berufen fand, ſo wollte er ſowohl in Kleidung, als in der Nahrung eine gewiſſe, in die Augen fallende Auſterität annehmen. Ein Benehmen, das allerdings mit Menſchenkenntniß berechnet war; indem der rohe Menſch die innere Tugend aus der körperlichen Verläugnung ſchätzt, ja wohl gar dieſe mit jener verwechſelt *). Um nun die Verkündigung jener deſto nachdrücklicher zu betreiben, ſo wollte er ſich dieſer nicht aus Gemächlichkeit entziehen. Indeß möchte hier ſo

---

*) Die römiſche Geſchichte ſtellt unter den edlen Römern, die dem Luxus entgegen arbeiteten, in dieſer Hinſicht ähnliche Beyſpiele auf. Man denke nur an die beyden Catone.

ſo wenig zu verſtehen ſeyn, daß Johannes blos Heuſchrecken und Waldhonig aß, als daß er nach Matth. 11 K. 18 V. gar nichts aß. Es iſt wohl damit blos im Allgemeinen Johannes Enthaltſamkeit angegeben.

εἰχε το ἐνδυμα αὐτȣ ἀπο τριχων καμηλȣ. habebat vestimentum de pilis cameli. Vulg. camelorum. Johannes war nicht weichlich gekleidet, Matth. 11 K. 8 V. Hebr. 11 K. 38 V.; ſeine Kleidung war aus Kameel-Haaren verfertiget. Dieſer bediente man ſich gewöhnlich zur Verfertigung dunkler und rauher Zeuge (Offb. 6 K. 12 V.) die mit Schaafwolle vermengt wurden. Siehe Rauchwolfs Reiſeb. S. 123 — 126. Die neueſten Forſcher des Orients bezeugen, daß daſelbſt noch heutzutage diejenigen, die durch ſtrenges Leben ſich einen Schein von Heiligkeit verſchaffen wollen, ſich ähnlicher rauher Kleidung bedienen. Sieh Lüdeke Erläut. einiger Schriftſtellen aus dem Orient. S. 53. Harmar Beobacht. über den Orient, III. Thl. S. 374. Wenn die Maler den Täufer mit einer Kameelhaut abmalen, ſo iſt ſolches eine bloße Fiktion *).

και ζωνην δερματινην περι την ὀσφυν αὐτȣ. et zona pellicea circa lumbos ejus. Johannes Gürtel war von Leder, gleichfalls ein Zeichen ſeiner Auſterität, indem der Orientaler viel auf die Gürtel verwendete. Man trug ihn von feiner Leinwand, von Biſſus, von Gold und Silber **). Als Prieſters Sohn, hätte Johannes einen von feiner Wolle tragen können. II. Moſ. 28 K. 40 V. — An dem ledernen Gürtel war einſt Elias kennbar. II. König. 1 K. 8 V., und ver-

*) Es haben vor Zeiten die Gelehrten dieſe Abbildung dadurch zu rechtfertigen geſucht, indem ſie ſagten: Weil in dem Grundtext nur eines Kameeles Meldung geſchieht, auch die Propheten in Pelz einherzugehen pflegten, Hebr. 11 K. 37 V. ſo ſey es wahrſcheinlich, daß Johannes eine Kameelshaut mit ihren Haaren zum Kleide gehabt habe, als welches ſeiner rauhen Lebensart angemeſſen geweſen wäre. — Siehe D. Klemens N. T. in h. l.

**) Braun de vest. sacerd. Hebr. cap. 2. §. 3. Suicer. thes. Eccles. h. v.

muthlich hat Johannes dieſe Kleidung gewählt, damit er mit dem Elias, deſſen Gegenbild er war, auch im Aeuſſerlichen, worauf das ſinnliche Volk ſo ſehr ſah, vgl. Zach. 13 K. 4 V. mehr Aehnlichkeit hätte. Nach Grotius ſollen auch die Nazarener, die ſich überhaupt eines armen Lebens befliſſen, lederne Gürtel getragen haben; die überhaupt als Zeichen der Armuth galten. Chol. fol. 108. 8. Moed Katon 14. 1. Cingulum ejus arguit ipsum esse pauperem.

ἀκρίδες, locustae. — Heuſchrecken; allerdings eßbar, und ſollen den Geſchmack wie unſere Bachkrebſe, oder Bücklinge haben *); man dörrte ſie an der Sonne oder auf Kohlen, um ſie auf den Winter aufzubewahren. Wenn man ſie ſpeiſen will, ſo nimmt man davon die Flügel, Füße und das Eingeweide hinweg. Sieh' Schaws Reiſe. S. 165. Sie ſind viel größer als die uns bekannten Heuſchrecken, und kommen im May und Juny. Rößel Reiſeb. S. 62. Nach Niebuhr faßt man ſie in Arabien an Fäden, und trägt ſie ſo auf den Markt. Das moſaiſche Geſetz erklärte ſie als reine Speiſe. III. Moſ. 11 K. 22 V.; ſie waren aber blos eine Nahrung für das dürftige Landvolk **), beſonders in dem öden Theile Arabiens ***). Auf dieſe ſchlechte Nahrungsart des Täufers ſcheint Jeſus Matth. 11 K. 18 V. hinzudeuten.

---

*) Forskals descript. animal. in itinere orientali observat. Havniae 1775. S. 82. Hermanns Tagbuch der Reiſe von Cairo bis Murzuk. Weimar 1802. S. 71.

**) So ſpottet in Ariſtophanes Acharnern (V. 1115.) Dicaeopolis auf den ehemals üppig lebenden, und nun verarmten Lamachus, indem er ſagt: ποτερον ἀκριδες ἡδιον ἐστιν ἡ κιχλαι; ſchmecken jetzt die Heuſchrecken beſſer, als ehehin die Turteln?

***) Joh. Leo in descript. Africae l. 9. p. 461. ſagt: Arabiae desertae et Lybiae populi locustarum adventum pro felicitate habent. — Diod. Sic. III. 11. ἀκριδοφαγοι κατοικουσι τα συνοριζοντα προς την ἐρημον. conf. Dioscorid. II. 57. — Man ſehe auch Niebuhrs Beſchreibung von Arabien. S. 37. Von den Aethiopiern, ſagt Plinius hist. nat. VI. 35. pars quaedam aethiopum locustis tantum vivit.

μελι ἀγριον. mel silvestre. Bochart *) und mehrere andere Gelehrte hielten es für Wildhonig, den die wilden Bienen in ausgehohlten Bäumen verfertigten **). Es ſcheint aber ehender das ſogenannte Manna, oder der Oelhonig zu ſeyn, wovon Plinius ***) ſagt, daß die Natur ihn an den Seeküſten Syriens von ſelbſt hervorbringe, und daß er in einer ſüßen Flüſſigkeit beſtehe, welche zäher als Honig aus gewiſſen Bäumen (Palmen u. a.) hervortränfle; von eben dieſem Honig ſagt Dioscorides †), daß er aus ſyriſchen Oelbäumen fließe, und nennt ihn Oelhonig (*ἐλαιομελι*). So ſagt auch das Evangelium der Ebioniten von dem *μελι ἀγριον*, daß es wie Manna, oder wie Oelkuchen (*ἐγκρις*) ſchmecke ††); dieſer Saft iſt ſüß, und drängt ſich aus gewiſſen Stauden ſo häufig hervor, daß er auf der Erde hinfließt. Wenn er ſich geſtockt hat, ſo wird dann geſammelt. Sieh Faber Histr. mannae apud Hebraeos. §. 8. Michaelis zu II. Moſ. 16 K. 13 V. Man pflegte auch dieſen Saft unter das Getränk zu miſchen. So bemerkt Diodor. sic. †††) *Φυεται παρ᾽ αὐτοις* (bey den Nabataern) *το πεπερι ἀπο των δενδρων, και μελι το καλȣμενον ἀγριον, ᾧ χρωνται ποτῳ μεθ᾽ ὑδατος* etc. Uebrigens war bey den Alten ein Wein- oder Waſſermeth (mulsum me-

---

*) Hieroz. II. Lib. IV. cap. 12.

**) Von dem wilden (silvestre) oder ſogenannten Heidhonig (ericaeum) macht Plin. XI. 15 die Bemerkung, daß er am wenigſten geachtet, und nach dem erſten Herbſtregen, wenn in den Wäldern nur noch das Heidekraut blühe, geſammelt werde. Ebd. K. 19. beſchreibt er die Feld- und Waldbienen ſelbſt als rauh ausſehend ſehr boshaft, aber auch ſehr arbeitſam.

***) Hist. nat. XV. 7.

†) De re medica. pag. 37.

††) Epiph. Haeres. 30. §. 13. Epiphanius irrt ſich aber daſelbſt, wenn er glaubt, daß das Evangelium der Ebioniten fälſchlich *ἀκριδες* in *ἐγκριδες* abgeändert habe. *ἐγκριδες* ſollte nur eine Beſchreibung von *μελι ἀγριον* ſeyn.

†††) Hist. XIX. cap. 104.

licraton) ein ſehr gewöhnliches erfriſchendes Getränk. Vielleicht, daß auch Johannes das μελι ἀγριον als Trank genoß, da er ſich des ſtarken Getränks enthielt. Bey heidniſchen Philoſophen und Freunden einer einfachen und ſtrengen Diät, machte Honig für gewiſſe Zeiten die ganze Nahrung aus, wie dies Diog. Laert. VIII. 19. vom Pythagoras anführt.

Wir können hier die verſchiedenen Meinungen nicht umgehen, die einige Gelehrte der Vorzeit und ſelbſt Kirchenväter von der Nahrung des Täufers hatten. Einige derſelben hielten nemlich dafür, Johannes habe ſich von zarten Zweigen der Bäume ernährt, wie ehemals die alten Deutſchen und Mönche *); andere meinten, die ἀκριδες ſeyen gewiſſe Kräuter geweſen. Wieder andere glaubten, die ἀκριδες ſeyen große Meerkrebſe geweſen. Knatbull nebſt mehrern andern war der Meinung, eine gewiſſe Baumfrucht, die die Lateiner siliqua, die Italiener Cambas, die Franzoſen Carrouges nennen, griechiſch κερατιον, hebräiſch חרוב ſey des Johannes Nahrung geweſen, von welcher Frucht Luk. 15 K. 16 V. Meldung geſchieht. Von dieſer Meinung ſchreibt ſichs, daß man hie und da siliqua Johannes-Brod nennt.

5 V. Gar bald verſammelte man ſich Schaarweis von allen Gegenden um den neuen Propheten. Es kamen zu ihm:

Ἱεροσολυμα = viele Einwohner von Jeruſalem. Cicer. orat. in Pison. 22. mihi ipsà Roma, sedibus suis convulsa, obviam procedere visa est.

πασα Ἰȣδαια omnis Judaea. Ganz Judäa = aus allen Gegenden von Judäa. Judäa wird hier als eine eigene Provinz von Galiläa, Samarien und Peräa unterſchieden. Um dies näher zu bezeichnen, ſetzen vermuthlich mehrere Codd. den Artikel ἡ zu Ἰȣδαια.

και πασα ἡ περιχωρος τȣ Ἰορδανȣ. et omnis regio circa jordanem = von allen Theilen der Gegend um den Jordan. περιχωρος ∝ γη. Es iſt dies die Gegend dieſſeits und jenſeits des Jordans vom See Geneſareth bis

*) Vita S. Bernard. l. I. c. 5.

zum todten Meere. Die Araber nennen heutzutag dieſe Gegend Al Gaur das Thal. Auch die LXX bezeichnen die Fläche, in welcher der Jordan ſtrömt, beſonders gegen Sodom zu I. Moſ. 13 K. 10 V., durch περιχωρος τ. Ἰορδ. Der weſtliche Theil gehörte theils zu Judäa, theils zu Samarien. Der öſtliche zu Peräa. Das και iſt uns fortſetzend, ohne Nachdruck. Schulz *) will es durch vornemlich überſetzen, weil der Jordanskreis zu Judäa gehöre. Allein wir haben ſchon bemerkt, daß der Jordanskreis theils zu Judäa, Samarien und Peräa gehöre. Zudem gehört ja Jeruſalem auch zu Judäa, und doch wird es offenbar nicht vorzugsweiſe angeführt.

6 V. και ἐβαπτιζοντο ἐν τῳ Ιορδανῃ ὑπ᾽ αὐτϗ. et baptizabantur ab eo in Jordane. Der Orientaler begnügt ſich nicht, blos mündlich zu lehren und zu unterrichten, ſondern er ſucht auch ſeine Lehre durch Bilder und Ceremonien zu verſinnlichen, und ſolche auf dieſe Weiſe um ſo unvergeßlicher zu machen. Johannes verband daher mit ſeinen Ermahnungen eine äußerliche Abwaſchung, als Zeichen, wie das Herz von allen moraliſchen Flecken gereiniget werden müſſe. Des Waſchens bedienten ſich ſowohl die Griechen als die Römer zur Luſtration vor den Opfern, oder vor feierlichen Gebeten Plaut. Aulul. 3, 6. 43. Eo lavatum, ut sacrificem. Macrob. Sat. 3, 1. constat diis superis sacra facturi corporis ablutione purgari. Ja man ſah ſogar die Luſtration mit dem Waſſer als Expurgation begangener Laſter an. Ovid. Fast. 2. 36. Ah nimium faciles, qui tristia crimina caedis, fluminea tolli posse putatis aquae. Scholiast. Soph. Ai. 663. ἐθος ἠν παλαιοις, ὁτε ἠ φονον ἀνθρωπου, ἠ αλλας σφαγας ἐποιουν, ὑδατι ἀπονιπτειν τας χειρας ἐις καθαρσιν του μιασματος Dieſe Luſtrationen geſchahen vorzüglich mit Flußwaſſer, auch mit Meerwaſſer, Virg. aen. 2, 719. Me bello e tanto digressum, et caede recenti Attrectare nefas, donec me flumine vivo abluero. Euripid. Iphig. in Taur. θαλασσα κλυζει παντα τ᾽, ἀνθρωπων κακα. Man ſehe

*) Anmerkungen zu Michaelis. S. 21.

hierüber beſonders Lomayer de vet. gentil. lustrationibus. Ultraject. 1681. Vorzüglich wurde bey den Juden das Waſchen mit Waſſer zu religiöſen Zwecken angewendet. Nach levitiſchem Geſetze wurden Kleider, II. Moſ. 19 K. 10 V. III. Moſ. 11 K. 25 V. Menſchen, III. Moſ. 15 K. 13—27 V., und beſonders Prieſter, II. Moſ. 29 K. 4 V. III. Moſ. 8 K. 6 V., und alles, was zu religiöſem Gebrauch beſtimmt war, und nicht durch das Feuer gereiniget werden konnte, III. Moſ. 31 K. 2 V. durch das Waſſer gereiniget. Einige Juden, wie z. B. Banus, der Lehrer des Joſephus *) wollten ſich dadurch, daß ſie ſich täglich im fließenden Waſſer badeten, einen beſondern Schein der Heiligkeit geben. Epiphanius **) rechnet dieſe Ἡμεροβαπτισαι zu einer beſondern Sekte der Juden.

βαπτιζειν von βαπτειν, heißt eigentlich, immergere, intingere, untertauchen, wird aber im N. T. auch vom Waſchen, abwaſchen mit Waſſer gebraucht. Mark. 7 K. 4 V. Luk. 11 K. 38 V. Das Taufen beſtund im Untertauchen des ganzen Leibes unter das Waſſer.

ἐν τῳ Ιορδανῃ. in Jordane. Jordan, der vornehmſte Fluß in Paläſtina. Die Gegend des Jordans hatte ſich von jeher in der iſraelitiſchen Geſchichte merkwürdig gemacht. Sieh I. Moſ. 13 K. 10 V. 32 K. 10 V. 50 K. 10—11 V. III. Moſ. 26 K. 3 V. 32 K. 5—21 V. 33 K. 51—55 V. wohl möglich, daß Johannes dem Enkel ein und die andere Begebenheit der Vorzeit ins Gedächtniß zurück rief, und zu ſeinem Zwecke anwendete. Johannes hatte den Jordan auch inſofern gut ausgewählt, weil dort für die damalige Art zu Taufen hinlänglich Waſſer war, Joh. 3 K. 23 V., und bey gewiſſen Furten immer viel Volk hin- und herzog. Zu dem kam, daß das Gaur in verſchiedene Herrſchaften getheilt war, ſo daß man den etwaigen Verfolgungen durch eine kleine Entfernung in ein anderes Gebiet leicht entgehen konnte.

---

*) In vita sua.

**) Haeres. XVII.

ἐξομολογȣμενοι τας ἁμαρτιας αὐτων. Confitentes peccata sua. Mit dieſer Taufanſtalt war ein Sündenbekenntniß verbunden, oder vielmehr war dieſe Taufe ſchon an ſich ein Sündenbekenntniß, d. i. ein Eingeſtändniß, daß man in manchem ſeine ſittliche Pflichten nicht erfüllt hätte, daß man ſittlich reiner zu werden nöthig habe. An eine ausführliche Beicht iſt hier wohl nicht zu denken. Das Sündenbekenntniß war bey den Juden ſehr üblich. Z. B. am Entſündigungs-Tage III. Moſ. 16 K. 29—34 V.; oder auch bey Privat-Sündenopfern. IV. Moſ. 5 K. 7 V. III. Moſ. 4 K. 4—15 V. Alle dieſe Bekenntniſſe beſtanden aber in nichts anderm als in dem allgemeinen Bekenntniſſe ſeiner Sündhaftigkeit. Wie viel man aber auf ein ſolches Bekenntniß hielt, erhellt aus einer Stelle des Maimonides *): praecepta legis ſive praeceptiva, ſive prohibitiva, quicunque transgreſſus fuerit, ſive errans, ſive praeſumens, cum poenitentiam agit, ac a peccato ſuo revertitur, confeſſionem edere tenetur. Quicunque oblationem pro peccato attulerit, vel ex ignorantia commiſſo, vel ex praeſumtione, expiatum per oblationem non habet peccatum, usquedum oralem edat confeſſionem. Et quicunque reus eſt mortis, aut flagellationis a ſynedrio, non tollitur ejus peccatum, per mortem ejus, aut per flagellationem, ſi modo poenitens non edat confeſſionem. Ideoque, quia hircus emiſſarius eſt expiatio pro toto Iſraele, ſummus ſacerdos ſuper eum confeſſionem edit pro toto Iſraele. So giebt auch Buxtorf an **), daß dem ſterbenden Juden vorgeſchrieben ſey, noch einmal ein Sündenbekenntniß abzulegen. Man vergleiche noch Pſ. 32. V. 3—5. Sprüchw. 28 K. 13 V. Die Fortſetzung dieſes Sündenbekenntniſſes finden wir Apoſtelg. 19 K. 18 V. Jakob 5 K. 16 V.

---

*) In Teshuchbah cap. I.

**) Synagoga Iud. cap. 25.

7—10 V. Es war eine allgemeine Erwartung der Juden, welche ſich auf Ausſprüche der Propheten gründete, daß die Heyden, die Iſrael unterjocht hatten, einſt würden geſtürzt, und hart beſtraft werden; die unterdrückten Iſraeliten dagegen ſollten wieder zu ihrer Selbſtſtändigkeit kommen, und unter den Auſpicien des Meſſias über die ganze Welt herrſchen. Beydes, die Erhöhung Iſraels und den Sturz der Heyden ſtellte man als ein Gericht dar, und nannte ſolches: ἡμερα ἐπισκοπη; κρισεως; ἐκδικησεως. In den ſpätern Zeiten glaubte man, daß der Meſſias dies Strafgericht an den Heyden vollziehen werde, der bey ſeiner Ankunft alle Heyden auf ewig in ein Feuerthal werfen werde. An ein Gericht des Meſſias über ſeine eigene Nation dachte der Stockjude nicht. Er glaubte, daß er als Nachkommen Abrahams zuverläßig Antheil am meſſianiſchen Reiche nehmen werde; eine weitere Bedingung hinſichtlich der Moralität kam ihm nicht in den Sinn. Dies Vorurtheil beſtritt nun der Täufer mit aller Macht, und erklärte, beſonders an die bey ihm ſich befindenden Phariſäer und Sadduzäer, daß es nicht genug ſey, ein Abrahamide zu ſeyn, um am meſſianiſchen Reiche Antheil zu nehmen, ſondern daß auch zugleich eine moraliſche Würdigkeit erfordert werde; und daß der Jude, der ſolche nicht beſitze, dem Gerichte des Meſſias wie der Heyde anheim fallen werde.

7 V. Φαρισαιοι και σαδδȣκαιοι ſind hier gelehrte und ungelehrte Anhänger des Phariſäismus und Sadducäismus.

ἐπι το βαπτισμα — haben einige *) durch contra baptisma überſetzen wollen, und dafür gehalten, dieſe Phariſäer und Sadduzäer ſeyen nicht gekommen, um ſich taufen zu laſſen, ſondern ſie ſeyen zu Johannes blos als Zuſchauer und Ausſpäher gekommen, um deſſen Taufe zu beſtreiten. Krebs ad h. l. hat aber gezeigt, daß ἐπι mit dem accusativ bey einer Sache (ἐπι τι) immer eine gute Abſicht bezeichne. Die Vulgata überſetzt nach dieſem Sinne: ad baptismum = ut ab eo baptizarentur. βαπτισϑηναι ὑπ' αὐτȣ ſagt Lukas

---

*) Olearius u. a.

3 K. 7 V. Die Evangelien weiſen zwar allerdings auf einige Phariſäer hin, die als Gegner der Johanneiſchen Taufe auftraten, aber erſt ſpäter. Jetzt war Johannes dem Synedrio und den Phariſäern noch nicht ſo verhaßt. Jenes und dieſe hatten wohl anfänglich ſogar den Gedanken, ob nicht Johannes der Meſſias ſeyn möchte, Joh. 1 K. 19—24 V. Auch die Frage des Täufers V. 8. τις ὑπεδειξε, ſetzt offenbar voraus, daß dieſe Phariſäer kamen, um wirklich Theil an Johannes Taufe zu nehmen.

γεννηματα ἐχιδνων. progenies viperarum. — Ein Gegenſatz von: Abrahams Kinder. V. 9. — Schlangenbrut — Natternbrut! ein hartes Wort. Die ſtrafenden Propheten bedienten ſich zwar häufig rauher Ausdrücke, doch fand man an unſern Worten in ſofern Anſtoß, als Johannes ja von dieſen Männern noch nichts erfahren, nichts gelitten hatte, was dieſe ſo harte und bittere Anrede entſchuldigen könnte. Man tadelte an Johannes, daß er, ſtatt zu verſuchen, was er durch Mäßigung und Beſcheidenheit fernerhin über ſie gewinnen könnte, ſie nun gleich von Anfang an gegen ſich und folglich auch gegen den, der mit und nach ihm fortwirken ſollte, heftig einnahm, und erbitterte. — Vielleicht ſind aber dieſe Worte gerade nicht die eigentlichen Formalien, ſondern ein von dem Schriftſteller nach Maßgabe 12 K. 34 V. 23 K. 33 V. gewählter Ausdruck, der überhaupt eine gewiſſe ſcharfe Anrede des Täufers im Kurzen angeben ſollte *). Es iſt auch wahrſcheinlicher, daß ſich der Täufer umſtändlicher Reden als blos eines einzigen Strafwortes bedient habe. — Nattern ſind ſowohl giftig, als ſchlau. Beydes hätte Johannes mit Recht den Phariſäern und Sadduzäern vorwerfen können. Giftig waren ſie wegen ihren verderblichen Grundſätzen, und verführeriſchen Beyſpielen. Solches rügt Johannes V. 9. Schlau, weil ſie die Vorgänge der Zeit wohl beobachteten, und ſich dieſelben zu Nutzen zu machen ſuchten, denn vermuthlich hielten ſie die Taufe Johannes für die Einweihung in das bald

*) Vergl. was wie oben zu V. 2. bemerkten.

zu kommende Meſſiasreich, und ſtanden dabey in der heimlichen Furcht vor den großen Strafgerichten, die Gott allenfalls mit denjenigen vornehmen möchte, die ſich nicht zu Anhängern ſeines Meſſias hätten einweihen laſſen. Alſo allerdings ein ſchlaues Geſchlecht, das dem bevorſtehenden Gericht vorſichtig zu entgehen ſuchte. Der große Menſchenkenner, der in der Annäherung dieſer Phariſäer und Sadduzäer blos das Triebwerk der Furcht, und keineswegs eines gerührten Gewiſſens erkannte, wollte dieſen verkehrten Herzens-Zuſtand nicht ungeahndet laſſen, und demſelben eine beſſere Richtung geben, nemlich: beſſert euch! und zeigt eure Beſſerung im Werk. Dadurch war das mitgebrachte Vorurtheil gerügt, als wenn die ganze Vorbereitung auf das meſſianiſche Reich einzig in dem äußerlichen Ritus des Getauftwerdens beſtände. Uebrigens vergleiche man dieſe Strafrede des Johannes mit der Strafrede Jeſu, Matth. 23 K., die ein großes Licht auf unſre Stelle wirft. In Betreff der harten Ausdrücke vergleiche man ähnliche bey Profanſcribenten. Sophocles. Trachin. 1106 διvης ἐχιδνης θρεμμα. Philo de legg. ad Cajum. τȣτων ἦσαν ὁι πλειȣς ἀιγυπτοι, πονηρα σπερματα κροκοδιλων και ἀσπιδων των ἐγχωριων ἀναμεμαγμενοι τον ἰον ὁμȣ και θυμον ἐν ταις ψυχαις.

τις ὑπεδειξεν ὑμιν φυγειν — quis ostendit vobis fugere? — eine populäre Redensart, die eigentlich ſagen will: wie! ihr wollt entfliehen. ὑποδεικνυειν, δεικνυειν = διδασκειν. ostendere, (wie die Vulgata überſetzt) docere.

ἀπο της μελλουσης ὀργης. ab ira ventura. Johannes dachte ſich nach Maleachi 4 K. 1 V. den Anfang des meſſianiſchen Reiches mit einem ſtrengen Gerichte verbunden, wo eine Separation der Böſen und Guten würde vorgenommen werden. Vergl. I Theſſ. 1 K. 10 V.

ὀργη. ira, Zorn; hier per metonymiam = Strafe. μελλȣσα = ἐρχομενη, futura, wie die Vulg. frey überſetzt. ἀπο das hebr. מִן mit welchem der Hebräer die Verba בָּרַח ,נוּס conſtruirt.

8 V. Sinn: ihr müßt eure Beſſerung im Werk zeigen.

ἐν. illativ. Die Sache berichtigend. jam vero.

καρπον ἀξιον της μετανοιας = ἀξια της μετανοιας ἐργα. Apſtg. 26 K. 20 V. Handlungen, die euerer angeblichen Sinnesänderung entſprechen. Johannes beſtreitet hiemit das Vorurtheil, als wenn ſeine Taufe eine bloße Ceremonie wäre, und man durch ſolche ſchon zum meſſianiſchen Reichsbürger qualificirt würde. Aus Lukas 3 K. 10—14 V. erſieht man, daß Johannes zugleich den Phariſäern und Sadduzäern die geforderte Beſſerung, und derer Früchten näher detaillirt hat. — Die Lesart καρπȣς ἀξιȣς iſt aus Lukas 3 K. 8 V. hieher gekommen; vermuthlich durch Chryſoſtomus.

9 V. Nun wird das der geforderten werkthätigen Beſſerung entgegenſtehende National-Vorurtheil beſtritten.

μη δοξητε eine Pleonasmus. Lukas ſagt: μη ἀρξησθε.

λεγειν ἐν ἑαυτῳ. dicere intra se; ein Hebräism. = tacite secum cogitare. Vergl. Pſ. 10 V. 6. Eſth. 6 K. 6 V.

πατερα ἐχομεν τον ἀβρααμ. patrem habemus Abraham. Deſſen rühmten ſich die Juden beſtändig, vergl. Joh. 8 K. 33. 39. 53 Apoſtelg. 13. K. 26 V. Röm. 9 K. 5 V. Der Jude hielt ſeine Nation um des Stammvaters Abrahams willen für die einzig von Gott geliebte Nation. Alle übrige Nationen ſah er als von Gott verworfen an. Daher glaubte er, daß er ſchon als Abkömmling Abrahams, und zwar er allein an dem meſſianiſchen Reiche Antheil nehmen werde. Letzteres Vorurtheil widerlegte auch Jeſus, Matth. 8 K. 11. 12 V. Auch ſcheint, daß er in der Parabel vom reichen Mann, Luk. 16 K. 23 V. auf dies Vorurtheil Rückſicht genommen habe. Paulus bekämpfte dies Vorurtheil, Röm. 9 K. 6—33 V., und in andern Stellen. Dies Vorurtheil hält auch Juſtin M. ſeinem Tryphon vor; indem er von den Rabbinen ſagt: Seipsos et vos decipiunt, existimantes, eis omnino qui de semine Abrahami secundum carnem sunt, quamvis peccatoribus et infidelibus atque erga Deum immorigeris, felicitatem aeternam datum iri. Der Jude dachte ſich nämlich die Verdienſte des Patriarchen Abrahams als Expiation ſeiner Sünden. R. Elieser C. 29.

die Expiationis *Summe benedictus* sanguinem ſoederis Abrahae patris noſtri adſpicit et expiat (tegit) omnia delicta noſtra. Wir haben auch viele rabbiniſche Stellen, wo das Vorurtheil der Juden ausgedrückt iſt, daß kein Beſchnittener in die Hölle kommen könne. R. Bereſchit, dixit Rabbi Levi: futuro aevo ſedet Abrahamus juxta portas gehennae nec permittit ullum circumciſum eo deſcendere: iis autem, qui peccaverunt ultra modum, quid facit? reſtituit illis praeputium et deſcendunt. — Mehrere Stellen ſiehe bey Wetſtein.

λεγω γαρ — — τεκνα τω Αβρααμ. dico enim vobis, quoniam potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahae. Johannes will in vorliegender Stelle ſo viel ſagen: Gott könne ſeine, dem Abraham gemachte Verheißung erfüllen, wenn er gleich die jüdiſche Nation verſtoßen würde, indem er dem Patriarchen andere Nachkommen aufſtehen laſſen könne, die demſelben in der Tugend ähnlich wären, und daher ebenfalls verdienten Kinder Abrahams genannt zu werden. So giebt Paulus wohl zu, daß Gott ſeine Verheißung an den Kindern Abrahams erfüllen werde, läugnet aber, daß alle leibliche Nachkommen Abrahams deſſen Kinder ſeyen. Röm. 9 K. 6. 8. 25. 26 V. Wie aber Gott in der Folge ſich wirklich andere Abrahams-Kinder erweckt hat, das erſehen wir in der Berufung der Heyden zum Chriſtenthume, vergl. Röm. 4 K. 16 V. 9 K. 6 — 31 V., welche eigentlich auf den Stamm Abrahams eingepropfet wurden, Röm. 11 K. 17 V. Die Verſtoßung hat auch Jeſus den Juden angedrohet, indem er ihnen erklärte, daß das Gottesreich von ihnen werde genommen und den Heyden gegeben werden, die da ihm Früchten bringen. Matth. 21 K. 43 V., vergl. Röm. 4 K. 21 V.

εκ των λιθων τετων. lapidibus iſtis. — Steine — ſind hier zum Gegenſtande gewählt, um dadurch das Allerlebloſeſte darzuſtellen, und ſolches zum deſto ſtärkern Gegenſatze des Belebten zu machen. Ad agendum nil ineptius eſt lapide, aut vita ſenſuque magis deſtitutum. Wetſtein. Zu dieſer kräftigen Antitheſe gaben wohl dem

Johannes einige vor ihm liegende Steine Anlaß *). Uebrigens iſt die Rede blos ſprüchwörtlich, und deßhalb nichts weiteres buchſtäbliches in ihr zu ſuchen. — Eine ähnliche Darſtellung finden wir Luk. 19 K. 40 V., wo Jeſus den Phariſäern ſagt: daß die ſprachloſeſten Steine für ihn ſprechen würden, wenn es ſeine Schüler unterlaſſen würden.

10 V. ἤδη δε και. quin imo etiam, ja ſogar auch. Vulg. liest blos jam enim. — Die Rede ſteigt hier, und iſt der Sinn: nicht blos fremden Völkern ſollte das iſraelitiſche Vorrecht ertheilt werden, V. 9, ſondern es ſtünde den Juden ſogar das ſtrengſte Strafgericht ganz nahe bevor, wenn ſie ſich nicht beſſerten.

ἡ ἀξινη προς την ριζαν. securis ad radicem. Die Axt an der Wurzel. Ein Bild des nahe bevorſtehenden Strafgerichtes. Der Holzfäller pflegt zuerſt die Axt auf die Stelle hinzuhalten, ehe er den erſten Hieb dahin führt. Johannes wollte dem Leichtſinne der Juden den falſchen Troſt benehmen, als ob die Gefahr noch weit entfernt wäre, damit jene nicht wie etwan zu Jeſaia Zeiten ſpotten möchten: Wo iſt der Tag des Herrn? er komme, daß wir ihn ſehen. Ja! der Rathſchluß unſers Gottes mag ſich ſogleich erfüllen, ſo wiſſen wir ihn. Jeſ. 5 K. 19 V.

παν δενδρον. omnis arbor. Gute und ſchlechte Menſchen, werden öfters mit einem Baum verglichen. Pſ. 1. Matth. 7 K. 17—20 V. Luk. 13 K. 6—9 V. Röm. 11 K. 17 V.

---

*) Einige meinten (Sieh' St. Thom. caten. aur. in Matth.) Johannes habe dies in jener Gegend des Jordans geſprochen, wo einſt das Volk trocknen Fußes durch den Jordan gieng, und wo Joſue zum Andenken deſſen, 12 Steine ſetzen ließ, in welche die Namen der 12 Stämme eingegraben waren, Joſ. 4 K. 21 V. — Auf dieſe Steine habe Johannes mit dem Finger hingedeutet, und geſagt: Wiſſet, daß Gott aus dieſen Steinen, welche alle Zünfte Iſraels vorſtellen, ſtatt euch Nachkommen Abrahams erwecken könnte, wenn es ſeyn müßte. Cyprian libr. II. Epst. 3. pag. 52. verſteht unter den Steinen hier die Heiden.

μη ποιουν καρπον καλον, quae non facit fructum bonum. Eine ſchöne Parodie hiezu findet man V. Moſ. 20 K. 20 V. Wo nach dem iſraelitiſchen Kriegsrecht nur unfruchtbare Bäume durften umgehauen werden. *μη ποιουν = μη φερον.*

ἐκκοπτεται καὶ ἐις πυρ βαλλεται, excidetur et in ignem mittetur. Aushauen — und Verbrennen des Baumes; — ein Bild von Verwerfung und Beſtrafung.

11 — 12 V. Die eigentliche Veranlaſſung zu dieſer Aeußerung übergeht Matthäus; Lukas dagegen 3 K. 15 V. giebt die Nachricht, daß Johannes zu dieſer Erklärung dadurch veranlaßt wurde, indem das Volk geneigt war, ihn für den Meſſias ſelbſt zu halten. Wir lernen hier die unpragmatiſche Erzählungs-Art der Evangeliſten in etwas kennen. Zum Glück kommt uns hier Lukas zu ſtatten; aber es iſt nicht immer der Fall, daß eine ſolche Lücke ſich durch einen andern Evangeliſten ausfüllen läßt. — Johannes ſpricht hier ſein Verhältniß zum künftigen Meſſias und ſeinen Abſtand von ſolchem mit voller Gemüthlichkeit aus. Die ächte Demuth will nicht mehr ſeyn als man iſt; ſie iſt ohne alle Eiferſucht das, was man iſt, und freut ſich innig des Höhern. Johannes will nicht für den Meſſias gehalten ſeyn. Es genügt ihm der Bußprediger zu ſeyn, der zur Empfänglichkeit der Geiſtes-Taufe vorbereitet.

μεν. quidem. nur.

ἐις μετανοιαν, in poenitentiam — iſt ein unſerm Evangeliſten ganz eigenthümlicher Zuſatz; mit ſolchem wird die Tendenz der Waſſertaufe des Johannes näher bezeichnet. Grotius überſetzt: super professione poenitentiae.

ἐρχομενος = ἐλευσομενος. ἐρχεσθαι venire = munus suum auspicari.

ἰσχυροτερος μου ἐςι. Vulg. fortior me est; beſſer potentior me est. In wiefern dieſer *ἐρχομενος* mehr als er, Johannes, vermöge, wird gleich geſagt: *αὐτος ὑμας βαπτισει* etc. Kuinoel überſetzt: auctoritate dignitate me superat. Dieſen Sinn erhält *ἰσχυροτερος*, wenn es ſtrenge mit *οὐκ ἐιμι ἱκανος* verbindet. Allein das *μεν* (*ἐγω μεν βαπτιζω*) weißt klar darauf hin, daß Johannes die beyden Taufen mit einander vergleichen will. Der Unterſchied der Taufe Jeſu beſtand aber

offenbar in der größeren Kraft und Wirkſamkeit. Die Worte: οὗ οὐκ εἰμι ἱκανος τα ὑποδηματα βαςασαι ſind eigentlich eine Parentheſe.

ἱκανος = ἀξιος dignus Joh. 1 K. 27 V. Apoſtg. 13 K. 46 V.

τα ὑποδηματα βαςασαι calceamenta portare. Der Sinn iſt: ich bin nicht würdig, ihm die geringſte Knechtsdienſte zu thun. Johannes will hiemit ſeine Niedrigkeit in Vergleichung mit dem ἐρχομενος bezeichnen. Chryſoſtomus ſagt *): το γαρ ὑποδημα λυσαι της εσχατης διακονιας ἐςι. Der Morgenländer läßt ſich von ſeinem Sklaven die Schuhſohlen nachtragen **), oder wenn er ſie auch bis in das Haus am Fuße trägt, vor der Thüre von ſelbem abbinden. Markus, Lukas und Joh. 1 K. 17 V. haben: λυσαι τον ἱμαντα των ὑποδηματων αὐτου. solvere corrigiam calceamentorum. Es iſt der nemliche Sinn; denn welcher ſeinem Herrn die Schuhriemen auflöſte, um ſolche auszięhen zu können, der mußte hernach die ausgezogenen auch tragen.

αὐτος ὑμας βαπτισει ἐν πνευματι ἁγιῳ. ipse vos baptizabit in spiritu sancto. βαπτιζειν iſt hier bildlich zu nehmen = reichlich etwas mittheilen, vergl. Apoſtg. 2 K. 3. 4. 17 V. 10 K. 44 V. In dieſer Bedeutung kommt es auch bey Profanſcribenten vor. So bemerkt Theophylact zu Apſtg. 1 K. 5 V. την ἐπιχυσιν και τον πλουτον της χορηγιας σημαινει. Bedeutend war dieſer Ausdruck in Johannes Munde, der ſeine Büßer am Jordan taufte. Eben ſo überſtrömend wie die Wellen des Jordans, ſollte die Mittheilung des Geiſtes werden. Uebrigens ſcheint uns dieſe Verheißung nicht ſo viel auf Verleihung auſſerordentlicher Geiſtes-

---

*) Homil. XVI. in Joh.

**) So kommen beym Plautus Trinum. II. 1. pueri sandaligeruli und sandaligerulae puellae vor. — Pſ. 60. V 10. heißt es „Edom werfe ich meine Schuhe hin.“ — Gleichſam als einem Sklaven. — Kidduschin fol. 22. 2. wird der Dienſt des Sklaven alſo beſchrieben: Servus solvit ementi calceum, portat post eum, quae ei necessaria sunt ad balneum, *induit calceos.*

geben, wie Apſtg. 2 K. 11 K. 15 V. zu gehen, ſondern mehr auf Verleihung der Geiſteskraft, vermög welcher man das Gute mit voller Kraft ergreift, und dem Böſen widerſteht. Von welcher Geiſteskraft die Apoſtel ſo nachdrücklich ſprechen, vergl. Röm. 7 K. 25 V. 8 K. 2 V. I. Petr. 1 K. 2 V. I. Joh. 2 K. 12 — 14 V. u. a. m., die auch als Unterpfand der engen Verbindung mit Gott bezeichnet wird. I. Joh. 3 K. 24 V.

υμας. Die Nation: die Verheißung geht auf das Ganze, nicht blos auf die Umſtehenden. — Kritiſch müſſen wir bemerken, daß die Vulgata hier et igni hinzuſetzt, wie auch mehrere griechiſche Codd. ἐν πνευματι ἁγιῳ και πυρι leſen. Uns ſcheint dies ein Zuſatz aus Lukas zu ſeyn *). Wie man öfters einen Evangeliſten aus dem andern zu vervollſtändigen ſuchte. Wir weiſen Kürze halber auf Matthäis Bemerkungen ad h. l. in ſeiner kritiſchen Ausgabe N. T., der dafür hält, daß dieſer Zuſatz aus Chryſoſtomus Homilien in die Vulgata, und in die griechiſchen Codd. kam. και πυρι iſt ein exegetiſcher Zuſatz des Lukas, der in Bezug auf Apoſtg. 2 K. 3 V. ſagen wollte: und das äußere Zeichen dieſer Taufe war Feuer. — Daß das πυρ nach πνευμα ſteht, kann uns nicht abhalten, και πυρι für eine erklärende Beſchreibung zu πνευμα zu halten; wir finden dieſe Art ſich auszudrücken, bey heiligen, und bey Profan-Schriftſtellern. Apoſtlg. 14 K. 12 V. ſind die ταυροι και ςεμματα = ταυροι ἐστεμμενοι und ſo ſagt Kurtius L. V. 5. num. 10. in tenebris et carcere = in carcere tenebroso. — Hiſtoriſch bemerken wir noch, daß die Seleucianer, und Hermianer den Ausdruck βαπτιζειν ἐν πυρι, ganz buchſtäblich nahmen, und vorgaben, daß die Johanneiſche Waſſertaufe ſich dadurch von der Apoſtoliſchen unterſcheide, indem dieſe mit Waſſer und Feuer zugleich verrichtet werden müßte. Weßwegen

*) Dieſer Meinung war auch ſchon Lukas Brugenſis: Notationes in sacra biblia. Antwerp. 1580. Sieh' auch Richard Simon krit. Geſchichte. I. Th. 32 Kap.

wegen ſie nach Auguſtin *) ihre Täuflinge mit glühendem Eyſen gebrandmarket haben ſollen, oder wie Bingham **) meldet: Es ſo eingerichtet, daß, ſobald der Täufling ins Waſſer ſtieg, Feuer über demſelben erſchien.

12 V. Der Sinn iſt: Der ἐρχομενος wird die Guten und Böſen genau von einander ſcheiden. Nur jene in ſein Reich aufnehmen, dagegen dieſe von ſich an einen Strafort entfernen. Von dieſem Separations-Akt redet auch Jeſus 24 K. 31 — 46 V. Gute Menſchen werden mit den Fruchtkörnern verglichen, und die Böſen mit der Spreue, wie V. 10. mit einem guten und ſchlechten Baume. Johannes liebte das Bilderreiche in ſeinen Reden, vergl. V. 9. Joh. 1 K. 29 V.

ȣ cujus ſteht pleonaſtiſch, Sieh Storrs observ. ad analog. et Syntax. hebr. pag. 298.

το πτυον ἐν τῃ χειρι ἀυτȣ ventilabrum in manu ejus. — Die Wurfſchaufel in der Hand, ein ſchönes Bild der Abſonderung, die der ἐρχομενος in ſeinem Reiche vornehmen wird.

ἁλων, area Tenne, wo man die Früchte reiniget, und hier per metonomiam, als continens pro contento = Frucht — in derſelben. Im Morgenlande ſind dergleichen Plätze im Freyen ***). Man hat daſelbſt keine Scheuren wie bey uns, wo man das Getraide driſcht, ſondern man läßt im Freyen die Aehren durch die Ochſen austreten, oder durch die Dreſchwagen †) auswalzen, bey welcher Behandlung ein großer Theil des Strohes zermalmet wird. Alsdann werden die Spreuer und Körner mit der Wurfſchaufel in die Luft geworfen, und ſo von einander abgeſondert ††).

---

*) De Haeres. 59.

**) Orig. et antiqq. eccles. L. 9. c. 2. §. 3. Tom. IV.

***) Paulſen, vom Ackerbau der Morgenländer, S. 141.

†) Sieh Jahns Archäologie. I. Band, S. 337.

††) So ſagt auch Homer. Ilias 5 Geſ. 499. Wie der Wind

συναγειν. congregare, wird eigentlich nur von Menſchen, und belebten Thieren gebraucht. συγκομιζειν aber von der Frucht. V. Moſ. 11 K. 14 V.

ἀποθηκη. horrea = Speicher. Nach der Bauart des Morgenländers ſind es trockene unterirrdiſche Gewölbe, in welchen er Getraid, Wein, Oel, ꝛc. aufzubewahren pflegt. An unſere Kornböden darf man nicht denken *).

ἀχυρον = Spreu, Abfall, Jagel, Jeſ. 17. 13 V. Ein Bild des Untauglichen.

κατακαυσει, comburet. Da der Morgenländer Mangel an Holz hat, ſo pflegte er Stroh und Spreu zu verbrennen — welches hier ein Bild von Strafe iſt. Iſ. 5 K. 24 V.

πυρ ἀσβεστῳ, kann einen doppelten Sinn haben, Einmal = ein unausgelöſchtes Feuer; ignis inextinctus ein Feuer, das man nicht auslöſchen will, bis es alles verzehrt hat. Jeſ 1 K. 31 V. Jerm. 17 K. 4—27 V. Und dann = ein unauslöſchliches Feuer, ignis inextinguibilis, das man nicht auslöſchen kann, das ewig brennt. Jeſ 66 K. 24 V. In Rückſicht auf die Verbrennung der Spreu, und des Abfalls von dem Getreide kann nur von einem Feuer im erſtern Sinne die Rede ſeyn. In Rückſicht der Anwendung dieſes Gleichniſſes, indem es auf die ewige Beſtrafung der Unglaubigen und Böſen (vergl. V. 10.) hinweiſet, iſt offenbar ein Feuer in der zweyten Bedeutung gemeint. Obwohl man alſo, genau genommen, überſetzen kann: „Den Abfall verbrennt er in einem unausgelöſchten Feuer; ſo möchte doch nach dem Geiſte des Redners am beſten überſetzt werden, „den Abfall verbrennt er in einem unauslöſchlichen Feuer."

---

hinträgt die Spreu durch heilige Tennen, unter der Worfeler Schwung, wenn die gelbgelockte Demeter ſondert die Frucht, und die Spreu im Hauch andringender Winde.

*) Sieh Fabers Beobachtungen über den Orient, II. Theil. S. 463.

II. Abſchnitt 13—17 V.

Jeſus wird von Johannes getauft.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Markus 1 K. 9—11 V., und Lukas 3 K. 21—22 V. erzählen dieſe Begebenheit ganz harmoniſch mit Matthäus, ſo daß man an Benutzung einer gemeinſchaftlichen Quelle nicht zweifeln kann. Dieſe Erzählung muß ſich ſchon im aramäiſchen Urevangelium befunden haben. Die Initiation Jeſu als Meſſias war ein zu wichtiges evangeliſches Stück, als daß es in einem Evangelium hätte überſehen werden können. Lukas faßt ſich am kürzeſten. ἐγενετο .. ἀνεωχθηναι. και φωνην γενεσθαι .... macht nur einen Satz aus. Ihm ſind zwey Zuſätze eigenthümlich: V. 21. προσευχομενος, der die Szene ſchöner charakteriſirt, und V. 22. σωματικω ειδει; womit er verwahren will, daß es keine natürliche Taube war. — Markus hat das eigene, daß er V. 9. beſtimmt angiebt, Jeſus ſey von Nazareth aus, am Jordan an=gekommen, und daß das πνευμα (V. 10.) ſich ſichtbar herab ließ, ſobald Jeſus aus dem Waſſer ſtieg. In Betreff der Formalien V. 11. hält er ſich an Lukas *). — Matthäus hat mit Lukas nichts beſonders gemein. Dagegen folgt er an mehreren Stellen dem Markus. So meldet er V. 13. wie Markus, das Jeſus aus Galiläa am Jordan ankam; nur nennt er den Ort Nazareth nicht, da er deſſelben ſchon 2 K. 23 V. gedacht hatte. Ferner giebt er V. 16. mit Markus an, daß das πνευμα ſich auf Jeſus herab ließ, ſo=bald er aus dem Waſſer ſtieg. Die Formalien aber (was

*) Wir geben der Lesart ἐν σοι den Vorzug. Die Gründe ſieh' in Dr. Paulus Kommentar. I. Thl. S. 350.

die himmliſche Stimme ſprach) lauten V. 17. anders als bey Markus und Lukas. Nach Matthäus ſprach die Stimme: οὗτος ἐςι . . ., nach den andern zweyen. συ ἐι. So hat Matth. ἐν ᾡ; dieſe ἐν σοι. — Einen wichtigen Zuſatz hat Matth. V. 14 — 15. der ganz für paläſtinenſiſche Leſer berechnet zu ſeyn ſcheint.

In Lukas findet man das griechiſche Urevangelium, das er nur mit 2 Zuſätzen vermehrte. Markus geht ziemlich ſtark von dieſer, ihm und dem Lukas gemeinſchaftlichen Quelle ab. Blos V. 11 hält er ſich wörtlich an dieſelbe. Das aramäiſche Urevangelium, das dem Matthäus als Quelle diente, muß mit dem griechiſchen Urevangelium ziemlich gleichlautend geweſen ſeyn. Was wir nemlich in unſerm dermaligen Matthäus von Lukas (indem wir das griechiſche Urevangelium zu finden glauben) abweichendes antreffen, iſt wahrſcheinlich Nachbeſſerung, theils des Evangeliſten ſelbſt, theils ſeines Ueberſetzers, auf deſſen Rechnung wir alles ſchreiben, was unſer Matthäus blos mit Markus gemein hat.

Johannes Evangelium 1 K. 32 — 34 V. gedenkt gleichfalls einer Erſcheinung des Geiſtes über Jeſus, die dem Täufer von Gott als Bezeichnung des Meſſias angegeben wurde. Dieſes Evangelium meldet aber nicht, bey welcher Gelegenheit ſolche geſchah, meldet auch nichts von einer dabey Statt habenden himmliſchen Stimme. Nach dieſem Evangelium hatte der Täufer Jeſum vor ſeiner Taufe noch nicht als Meſſias erkannt V. 33 — 34. Nach Matth. Angabe aber (3 K. 14 — 15 V.) ſcheint es, daß der Täufer Jeſum doch ſchon vor der Taufe als Meſſias müſſe erkannt haben, indem er ſich weigerte, Jeſum zu taufen, und vielmehr von ihm getauft werden wollte.

Die Erzählung von dem wunderbaren Phänomen bey der Taufe Jeſu finden wir auch ſowohl in dem Evangelium der Hebräer, als in dem Religions-Buche der Zabier, und zwar ſo wie es ſich von ſolchen apokryphiſchen Evangelien zum voraus erwarten läßt, die nichts bey ſimplen Erzählungen bewenden laſſen, ziemlich ausgeſchmückt. Wir wollen ihre Angaben vollſtändig anführen. Sie geben uns nicht

blos die Bemerkung an Handen, wie wichtig jedem Evangelium dieſe Erzählung war, indem dadurch eigentlich der Meſſias introduzirt wurde, ſondern man ſieht auch das mannigfaltige Beſtreben, durch verſchiedene Ausſchmückungen dieſe Szene recht zu erheben; jede Parthei that das nach ihrem Geſchmacke. Von dem Evangelium der Nazarener berichtet uns Hieronymus *), daß es unſere vorliegende Begebenheit alſo erzähle: factum et autem, cum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti, et requievit super eum, et dixit illi: fili mi! in omnibus prophetiis exspectabam te, ut venires, et requiescerem in te. Tu es enim requies mea: tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum. Nach Epiphanius **) erzählte das Evangelium der Ebioniten die Taufe Jeſu alſo: „Nachdem das Volk getauft war, kam auch Jeſus, und ließ ſich von Johannes taufen. Als er aus dem Waſſer ſtieg, öffneten ſich die Himmel, und er ſah den heiligen Geiſt Gottes in Geſtalt einer herabfliegenden Taube, in ſich hinein kommen. Und eine Stimme erſcholl vom Himmel, die da ſprach: du biſt mein geliebter Sohn, (συ (γαρ) ἐι ὁ ὑιος ὁ ἀγαπητος) an dir hab ich mein Wohlgefallen; und wieder: heute hab ich dich gezeugt: (εγω σημερον γεγεννηκα σε.) Und alſobald erleuchtete den Ort ein ſtarker Lichtglanz. (και ἐυθυς περιελαμψεν τον τοπον φως μεγα.) Als dies Johannes ſah, redete er ihn alſo an: Herr, wer biſt du? Und abermal erſcholl eine Stimme vom Himmel: dies iſt mein geliebter Sohn (οὑτος ἐςιν ὁ ὑιος μου ὁ ἀγαπητος) ***), an dem ich mein Wohlgefallen habe. Da fiel Johannes zu ſeinen Füßen und ſprach: ich bitte dich, taufe du mich. Aber er verweigerte es ihm, und ſagte:

---

*) Comment in Esaiam. Cap. XI. Tom. V. pag. 48. edit. Basil.

**) Haeres. XXX. §. 13.

***) Es iſt zu bemerken, wie das Evangelium der Ebioniten die verſchiedenen Formalien unſerer Evangeliſten vereinigt, indem es einen doppelten Ausſpruch des Himmels angiebt.

laß es, es geziemte ſich ſo ἀφες, ὁτι οὑτως ἐςι (πρεπον) πληρωθηναι παντα. Juſtin M. erzählt dieſe Begebenheit am Jordan ganz nach der Angabe unſerer Evangeliſten *), nur giebt er, wie das Evangelium der Ebioniten an, daß dabey Feuer am Jordan erſchien (κατελθοντος τȣ Ἰησȣ ἐπι το ὑδωρ, και πυρ ἀνηφθη ἐν τω Ιορδανη); ferner führt er die Formalien der Stimme zweimal **), alſo an: υἱος μȣ ἐι συ. ἐγω σημερον γεγεννηκα σε.

Den ſonderbarſten Beſchrieb von der Taufe Jeſu liefern uns wohl die Bücher der Zabier. Dabey kommt zu bemerken, daß ſie nichts von einer Stimme melden. Der Beſchrieb nach Schmids Ueberſetzung ***) lautet alſo: „Als dieſer (Johannes der Täufer) am Jordan des lebendigen Waſſers weilte, und die Taufe des Lebens taufte, und den Namen des Lebens anrief, da kam der Bote des Lebens, und ſprach zu ihm: Johannes taufe mich mit der Taufe, womit du taufeſt, und rufe über mir den Namen an, den du anrufſt. Johannes ſprach zum Boten des Lebens: mich drückt der Schlaf, laß es, es mag Morgen werden, dann komme, und ich will dich taufen. Der Bote des Lebens erhob ſich zum Orte alles Glanzes, zum großen Orte alles Lichts, und ſagte: „Euch bitte ich, du erſtes Leben, und du zweytes Leben, und du drittes Leben, ich bitte euch bey den zwölf Stunden des Tages, und den zwölf Stunden der Nacht, bey den vier und zwanzig Stunden, es komme Schlaf über Johannes Auge. Es ward Tag, und es ward Nacht. Schlaf kam über Johannes Augen, nachdem er geſchlafen hatte, fuhr er mit ſeiner Rechten über ſein Aug, und trieb den Schlaf weg. Der Bote des Lebens ſprach: Friede mit dir; Rab Juchano Abo Sabo! Johannes ſprach zum Boten des Lebens: komm im Frieden, kleiner Sohn! Der Bote des Lebens ſprach zu Johannes:

---

*) Gratz kritiſche Abhandlung über Juſtins apoſtol. Denkwürdigkeiten. S. 24.

**) Dialog. §. 88. 103. Edit. Coln. pag. 316. 331. Wirceb. pag. 238. 272.

***) Bibliothek für Kritik und Exegeſe. I. B. S. 268—270.

ſtehe auf, breite die Arme aus, nimm mich auf, und taufe mich mit der lebendigen Taufe, mit welcher du taufeſt, und rufe über mir den Namen an, welchen du anrufſt. Johannes ſprach zum Boten des Lebens: laß es. Aber die Schüler nöthigten den Johannes. Johannes ſtand auf, gieng in die Mitte des Jordans, breitete ſeine Arme aus, nahm den Boten des Lebens auf. So wie der Jordan den Boten des Lebens ſah, ſtieg er empor, und brach ſpielend aus dem Bette, und Johannes wurde von Waſſer bedeckt, ſo daß ihm die Kräfte zu widerſtehen entgiengen. Da ergoß ſich der Glanz des Lebensboten über den Jordan, und als dieſer den Glanz ſah, floß er zurück, und Johannes ſtand im Trocknen. Es eröffneten die Fiſche des Meeres, und die Vögel mit zween Flügeln ihren Mund, und prieſen den Boten des Lebens, indem ſie ſprachen: ſey du geſegnet, und der Ort ſey geſegnet, von dem du kamſt, und der Ort, wo du hingehſt. Jetzt ſagte Johannes zum Boten des Lebens: du biſt der Mann, in deſſen Namen ich die Taufe des Lebens taufe, lege auf mich deine Hand der Gerechtigkeit. Der Bote des Lebens ſprach zu Johannes: wenn ich meine Hand auf dich legte, ſo müßteſt du deinen Körper verlaſſen. Johannes ſprach: ich habe dich geſehen, hier will ich nicht ſeyn, entferne mich von dir, von dem Orte, woher du kamſt, und wohin du gehſt. Jetzt warf der Bote des Lebens die Bekleidung des Fleiſches von Johannes in die Mitte des Jordans, und hüllte ihn in ein Gewand des Glanzes, und bedeckte ihn mit einer guten und reinen Krone des Lichts, der Bote des Lebens entfernte ſich nun, und Johannes gieng weg von ihm.

b. Literariſche Notizen.

Wir müſſen hier der verſchiedenen Anſichten, die man von dieſer Erzählung hatte, und der verſchiedenen Erklärungs-Verſuche derſelben gedenken.

A. Die hauptſächlichſten Anſichten ſind folgende: 1) Einige Gelehrte halten nemlich die Erzählung unſerer Evangeliſten nicht der eigentlichen Geſchichte gemäß. Sie halten dafür, Jeſus ſey wie ein anderer Iſraelit an

den Jordan gekommen, und habe ſich von Johannes taufen laſſen. Damals habe er noch nicht die Abſicht, der Meſſias zu werden, gehabt. Er ſelbſt habe wohl im Gegentheil den Täufer für den Meſſias gehalten. Als aber des Täufers Sache ſich zum Nachtheil änderte, ſo ſeye Jeſus erſt auf den Gedanken gekommen, Meſſias zu werden. Damit man ihm aber nicht die Taufe am Jordan vorwerfen könnte, als wenn er ſich daſelbſt unter die Sünder geſtellt, und ſein weit niederes Verhältniß zu Johannes damit bekannt hätte, ſo habe man der Sache eine andere Anſicht gegeben. Man habe einen Einweihungs-Akt erdacht, und habe ſelbſt dem Johannes eine Proteſtation in den Mund gelegt, der als der Niedere den Höhern nicht taufen wollte. Beſonders aber habe der Verfaſſer des Evangeliums Johannes, mehrere Zeugniſſe, die der Täufer für Jeſus hohe Würde abgelegt haben ſoll, erdacht. — Wir haben hievon mehreres ſchon oben berührt. — Daß dieſe Anſicht durchaus nicht hiſtoriſch begründet, ſondern ganz aus der Phantaſie gegriffen ſey, fällt jedem von ſich ſelbſt auf. 2) Andere wollen die vorliegende Erzählung ganz im Geiſte des Lehrſyſtems der Juden-Chriſten abgefaßt wiſſen, nach welchem Jeſus ein ganz gewöhnlicher Menſch war, der dann erſt am Jordan durch die Ertheilung des ruach Jehovah zum Meſſias eingeweiht und qualiſicirt wurde. Dies ſey auch die urſprüngliche Lehre des Evangeliums geweſen, die erſt durch die ſpätere Lehre der katholiſchen Chriſten, von der übernatürlichen Geburt Jeſu, und von ſeiner göttlichen Präexiſtenz, wäre verdrängt worden. Matthäus und Markus Evangelium hätte ſich von dieſen ſpätern Ideen rein erhalten. Lukas Evangelium aber ſey eigentlich mit ſich ſelbſt im Widerſpruche, indem es beyde Lehrbegriffe in ſich aufgenommen habe. Was nemlich Lukas aus dem Urevangelium ſchöpfte, das ſpreche ganz für einen irdiſch entſprungenen, jüdiſchen Meſſias. Seine Jugendgeſchichte Jeſu aber, die weiſe ſchon auf einen überirdiſch abſtammenden Meſſias hin. Johannes Evangelium ſey hier am conſequenteſten; es ſtelle Jeſum ex instituto als Gott dar, und mache daher die Geiſtesmittheilung am Jordan nicht zur Einweihung des Meſſias,

ſondern zum bloßen Merkzeichen, — Augurium. Joh. 1 K. 33 V. denn, iſt Jeſus Gott von Ewigkeit, wie hätte ihm noch Gottes Geiſt mitgetheilt werden können? Uebrigens ſey Cerinths Lehre von Chriſtus die wahre Original-Lehre des Chriſtenthums. Die Lehre von der Gottheit Jeſu ſey erſt eine ſpätere Lehre, die das Evangelium Johannes verbreitet habe, und die durch die Pauliniſche Lehre von der Gottheit Jeſu, und des Lukas Erzählung von deſſen übernatürlichen Menſchwerdung angebahnt worden ſey.

Dieſe Momente ſind vorzüglich an verſchiedenen Orten in Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegeſe des N. T. I. B. berührt. Wir wollen nur einige Stellen ausheben, S. 58. heißt es: „Die Wichtigkeit dieſer Geſchichte für die Juden-Chriſten machte daher auch, daß in den Evangelien der Juden-Chriſten die ganze Begebenheit mit vielen Zuſätzen verſehen, und noch wunderbarer dargeſtellt wurde, als ſie ſelbſt Matthäus dargeſtellt hatte. Man ſehe das Evangelium der Ebionäer bey Epiphanius, und das der Nazarener bey Hieronymus, eine ſolche verſchönerte Erzählung hat ſich auch in den Sabiſchen Religions-Büchern fortgepflanzt. — Die Chriſten von der jüdiſchen Parthey, die wir in der Folge finden, ſahen dieſe Erſcheinung des heil. Geiſtes bey Jeſu Taufe ſo an, als ob dadurch Jeſu übernatürliche Kräfte ſeyen mitgetheilt worden. Vorher war er bloßer Menſch, Sohn Joſephs; jetzt bekam er Wunderkräfte, und trat als Meſſias auf! — S. 246 in erwähnter Bibliothek heißt es: „Eine anſehnliche Parthie unter den alten Chriſten — die ſtrengern Juden-Chriſten, nahmen an, daß bey der Taufe Jeſu die Mittheilung des göttlichen Geiſtes an Jeſu erfolgt ſey; — von dieſem Zeitpunkt an berechneten ſie den Meſſias in Jeſu. Die Worte der Geſchichte in dieſen Evangelien ſagen zwar nicht ausdrücklich, daß ſich damals der heil. Geiſt Jeſu mitgetheilt habe, doch ſcheinen ſie dieſen Sinn zu haben. Bey Matthäus heißt es: Der Geiſt Gottes ſey über Jeſum gekommen, (ἐρχόμενον ἐπ' αὐτον), — welches doch nur ſo viel heißen kann, als er habe ſich ihm mitgetheilt; — dann lauft die Geſchichte (4 K. 1 V.) fort: „Jeſus wurde nun von dem Geiſte in die Wüſte getrieben, um vom Teu-

ſel verſucht zu werden ꝛc.: — Dieſes ſcheint doch, als ob da=
mit der Schriftſteller die erſte Wirkung des Geiſtes Gottes,
der nun in Jeſu wohnte, habe anzeigen wollen. Markus
ſetzt, nachdem er erzählt hat, der Geiſt Gottes ſey über Je=
ſum herab gekommen (καταβαινον ἐπ' αὐτον), unmittelbar hin=
zu: „und ſogleich trieb ihn der Geiſt in die Wüſte, u.
ſ. f. ꝛc. — Im Lukas unterbricht die eingerückte Genealo=
gie das Ganze. Nachdem die Geſchichte von der Erſchei=
nung des heil. Geiſtes am Jordan erzählt iſt, ſo heißt es,
wenn man die Genealogie überſieht, ſogleich (4 K. 1 V.)
weiter: „Jeſus, nun voll des heil. Geiſtes, kehrte vom Jor=
dan zurück, und der Geiſt führte ihn in die Wüſte. ꝛc. S. 355.
werden folgende Folgerungen aus der Verbindung des Geiſtes
Gottes mit dem Meſſias angegeben: — „vorzugsweiſe ſollte
der Meſſias den Geiſt Gottes beſitzen: ſo ſagt ſchon die jü=
diſche Chriſtologie. Alle ältern Chriſten, ſo viel wir wiſſen,
konnten auch angeben, wann und unter welchen Umſtänden
ſich der Geiſt mit Jeſu verbunden hatte. Sie kannten alle
jene Erzählungen von der Erſcheinung bey Jeſus Taufe, und
von Johannes Zeugniß. Später erſt, und wahrſcheinlich,
um Cerinthiſchen und andern Lehren zu begegnen, nahm man
an, daß der heil. Geiſt von Geburt an, und früher ſchon
mit Jeſu verbunden geweſen ſey, und ſtützte ſich dabey auf
die Erzählung von Mariens Conzeption durch den heil.
Geiſt. Jeſus beſaß den heil. Geiſt. Was ließ ſich nicht
hieraus folgern; auch wenn man ganz den Vorſtellungsar=
ten vom heil. Geiſt getreu blieb, und blos dabey die Abſicht
hatte, Jeſum aufs erhabenſte darzuſtellen? — „Daß der
Meſſias den Geiſt Gottes in dem Maße beſitzen würde,
wie ihn kein Sterblicher je beſeſſen hatte: dies lehrte ſchon
die jüdiſche Theologie. Sie ſtützte ſich hauptſächlich auf das
Orakel. Jeſ. 11 K. — Raimund und Martini ſagt
mit Recht, die Stellen der jüdiſchen Schriften ſeyen faſt un=
zählig, wo dieſes Orakel vom Meſſias erklärt werde.“ „Nun
konnte man aber dem Geiſt Gottes alle Wirkungen der Gottheit
zuſchreiben; denn er ſelbſt war nichts anders, als die perſo=
nifizirte göttliche Kraft. Der Geiſt alſo, der dem Meſſias
οὐκ ἐκ μετρου war mitgetheilt worden. — Derſelbe Geiſt war

es, der die Welt geſchaffen, der alle Wirkungen Gottes hervorgebracht hatte. Welch ein leichter Weg den Meſſias zu erheben!“ — „Selbſt die jüdiſche Theologie betrat dieſen Weg. Sie ſchrieb die Weltſchöpfung und andere Wirkungen Gottes dem Geiſt des Meſſias zu. Ich habe ſchon zwey Stellen aus Sohar und Bereſchith Rabba an einem andern Orte angeführt, wo der Geiſt, der bey der Schöpfung über den Waſſern ſchwebte, und den ſpäter hebräiſche Schriftſteller als den Urheber der Schöpfung nannten, — wo dieſer Geiſt für den Geiſt des Meſſias erklärt wird. — Petrus auch, der ſich durchaus nicht über die gemeinen jüdiſchen Vorſtellungsarten vom Meſſias erhebt, nennt gleichwohl I. Brf. 1 K. 11 V. den Geiſt, der die Propheten des alten Teſtaments inſpirirte, — Geiſt des Meſſias, πνευμα χριϛου. Ich möchte hieraus folgern, daß man ſchon damals gewohnt war, Wirkungen, die dem Geiſt Gottes zukamen, — dem Geiſt des Meſſias zuzuſchreiben. Alſo kann es nicht befremden, wenn die Schüler Jeſu daſſelbe thaten.“ — Ueber Cerinths Lehre in Bezug auf vorliegende Erzählung wird Folgendes angegeben *): „Cerinths Lehre von dem Menſchen Jeſus war ſchon oben da. Blos die Lehre von Chriſto iſt zurück. Irenäus iſt hier als Zeuge hinreichend, weil die übrigen Häreſiologen gerade daſſelbe ſagen. Er ſchreibt Libr. I. 26. Jesum subjecit, non ex virgine natum; (impossibile enim hoc ei visum est) fuisse autem eum Joseph et Mariae filium, similiter ut reliqui omnes homines, et plus potuisse, justitia et prudentia et sapientia ab Hominibus. Et post baptismum descendisse in eum, ab ea principalitate, quae est super omnia, Christum figura columbae, et tunc annuntiasse incognitum patrem et virtutes perfecisse: in fine autem revolasse iterum Christum de Jesu et Jesum passum esse et resurrexisse, Christum autem impassibilem perseverasse, existentem spiritalem. Und Lib. III. 11. — Quoniam meus Deus, qui

*) I. B. S. 218.

omnia fecit per Verbum suum, et non, quemadmodum illi dicunt, alterum quidem fabricatorem, alium autem patrem Domini: et alium quidem fabricatoris filium, alterum vero de superioribus; Christum quem, et impassibilem perseverasse, descendentem in Jesum filium fabricatoris, et iterum revolasse in suum pleroma: et initium quidem esse Monogenem, Logon autem verum filium Unigeniti, et eam conditionem, etc. Um dieſe leztere Stelle ganz zu verſtehen, muß man fabricator das erſtemal für den Weltſchöpfer, die beyden folgenden Male, wo von dem filius fabricatoris geredet wird, für den Zimmermann Joſeph nehmen. Dieſe Lehre finde ich nun leicht vereinbar mit den Vorſtellungsarten der Juden; vielmehr allein erklärbar aus denſelben. „Jeſus mußte wahrer Menſch ſeyn, denn ſonſt konnte er nicht Meſſias ſeyn. Jeder Mann, der ſich vorzüglich auszeichnete, war dies in den Augen der Juden. Der ruach Jehovah hatte ſich einem ſolchen mitgetheilt. So beſaß der Künſtler Bezaleel dieſen Ruach Jehovah, ſo war es der Ruach Jehovah, der die Helden begeiſterte; ſo ſchloß der Ruach Jehovah dem Weiſen die Zukunft auf, und ſprach im Liede des enthuſiirten Sängers. So ſagen auch die Juden, daß der Ruach Jehovah vorzugsweiſe dem Meſſias werde mitgetheilt werden, und gebrauchen darum die Namen ruach Jehovah oder ruach elohim ſynonim mit dem Namen ruach hammessiah.“

B. Die verſchiedenen Erklärungs-Verſuche wurden durch gewiſſe Schwierigkeiten veranlaßt, die die Exegeten im vorliegenden Abſchnitte fanden. Dieſe Schwierigkeiten betreffen hauptſächlich die Geiſteserſcheinung und die redende Stimme. Man fragte: a) was denn unter dem Ausdruck: πνευμα τȣ θεȣ, πνευμα ἁγιον zu verſtehen ſey? Ob es den Geiſt Gottes als Prinzip, oder irgend eine Wirkung dieſes Prinzips bezeichne? Man behauptete, daß dem heiligen Prinzip, als allenthalben gegenwärtig, keine örtliche Bewegung zugeſchrieben werden könne, ſo wie dagegen jede Wirkung deſſelben etwas intelligibles ſey, und inſofern nicht in die Sinne fallen könne. Eben ſo we-

nig könne hier die Rede von Mittheilung des göttlichen Prinzips ſeyn, maßen ſolches ſich nicht mittheilen laſſe. Die Mittheilung von nie gehabten Anlagen, oder Kenntniſſen aber widerſtreite dem natürlichen Gange. Jene ſeyen phyſiſcher Eigenſchaft, dieſe mußten erſt ſelbſt erworben werden; Alles weitere hieße die heil. Geſetze der Natur verkehren. Zudem ſpreche ja ſelbſt Lukas 2 K. 40—52 V. von Jeſus ſteten Fortſchritten an Weisheit und Einſicht. Nicht minder hat der Beſchrieb der Erſcheinung: ὡσει περιϛερα, — und σωματικω ειδει Anſtoß gegeben, indem ſolcher auf eine wirkliche Taubengeſtalt hinzuweiſen ſcheint, wie es auch die Kirchenväter, und ehemals die ganze chriſtliche Kirche verſtand. Man fragte hier wieder, wie das göttliche Prinzip, oder gar deſſen geiſtige Wirkung ſich verkörpern könne?

In Betreff der redenden Stimme fragte man: ob es eine wirkliche, artikulirte redende Stimme war? So wie Menſchen zu einander ſprechen, oder ob es eine gedeutete Rede — Stimme Gottes war? indem etwa Jeſus oder Johannes gewiſſe Zeichen, für eine Erklärung der Gottheit gehalten hätten. Oder ob es eine, blos innerlich vernommene Stimme war? — wie wenn Gottesgeiſt zu dem Geiſte der Menſchen ſpreche. Eine artikulirt redende Stimme fand in ſofern Anſtoß: als ſie ſonſt alle am Jordan Anweſende hätten vernehmen müſſen, welches der Geſchichte und dem Erfolge nicht zu entſprechen ſcheine, indem das Volk auf ſolche hin ſich nicht ſo ruhig würde verhalten haben *). Auch würden die Evangeliſten in den Formalien der angeblichen Stimme nicht ſo von einander differiren **). Sogar will man noch ins Bedenken ziehen, ob eine artikulirte Stimme vom Himmel erſchallen könne, indem den überſinnlichen We-

---

*) Thieß Komment. I. Theil. S. 54.

**) Bibel-Kommentar für Prediger, 5 Band. S. 26. Danz in Meuſchens N. T. ex Thalmude illust. pag. 312. certe uno eodemque actu non potuit dici: tu es filius meus dilectus — et *hic est* filius meus dilectus.

ſen daſelbſt, es an den erforderlichen Sprachorganen fehlen würde *). Um den erwähnten Schwierigkeiten zu entgehen, haben die Gelehrten ſeit Origenes verſchiedene Erklärungs-Verſuche gemacht. Der bekannteſte iſt:

a) Durch Blitze und Donner, dem unlängſt noch Kuinoel **) ſeinen Beyfall gab. Während Jeſus noch im Gebet begriffen war, glänzte aus ſeinem Angeſichte die größte Heiterkeit und Geiſtesſtärke; Es ſchien, als wenn er ſo eben mit den vorzüglichſten Geiſtesgaben eines Lehrers wäre ausgerüſtet, und folglich zum wahren Meſſias eingeweiht worden. Zugleich theilte zu eben dieſer Zeit ein Blitz die Wolken, der, wie eine Taube flugſchnell herab fuhr, dies galt für ein klares Zeichen der mitgetheilten Geiſtesweihe. Der rollende Donner war Gottes Stimme, die dies Zeichen bekräftigte. Dieſer Erklärungs-Verſuch hat indeß, ſo viel man auch aus dem Geiſte des Alterthums zu ſeinen Gunſten anführen kann ***), doch eine ziemliche Schwierigkeit, indem der Text inſofern ganz gegen die Annahme von einem Blitz zu ſeyn ſcheint, als man es allerdings für unwahrſcheinlich finden muß, daß des Blitzes Schnelligkeit mit dem Flug einer Taube ſollte verglichen worden ſeyn.

b) Einige waren geneigt die Sache aus einer Zeichendeuterey (augurium) zu erklären. Sie nahmen an: eine natürliche Taube ſey bey der Gelegenheit der Taufe Jeſu von der Höhe gegen ihn herab geflogen, und dieſe unvermuthete Erſcheinung hätte hernach dem Täufer, und dem Täufling als ominöſes Symbol der Reinigkeit und des erhaltenen Geiſtes Gottes gegolten. Beſonders da ſchon zuvor bey Theilung der Wolken, ein heller Lichtglanz aus denſelben dem Täufling in das Angeſicht geglänzt hätte. „An eine

---

*) Dieſe Bedenklichkeit haben ſelbſt Juden ſchon in frühern Zeiten geäußert. Sieh' Danz: inauguratio christi etc. in Meuſchens N. T. pag. 361—387.

**) Komment. z. d. St.

***) Am nachdrücklichſten hat dies Lorenz Bauer gethan. Hebräiſche Mythen des A. u. N. T. II. Band. Seite 230.

ſolche ſymboliſche Sprache der Gottheit ſagt Dr. Paulus *), waren alle Propheten gewohnt. Nicht leicht aus Worten, aber aus Zeichen, deren Deutung die Umſtände gaben, und das Herz dem Deutenden unwiderleglich gewiß machte, hörten ſie, ob, was ſie mit Andacht im Innern gefragt hatten, wirklich Wille deſſen ſey, ohne welchen kein Sperling zur Erde falle, alſo auch keiner Taube Fittig da oder dort hinſchwebe. Jeſus wußte, was er gefragt hatte, ihm — nach allem, was er denken konnte, nur ihm — hätte der Herr der Natur durch ein lebendiges Symbol geantwortet. Welcher Moment der Entſcheidung für Jeſus! Eine dreyßig Jahre lang gehoffte, nie mit jugendlichem Uebermuth zu früh angemaßte, endliche Bejahung. In dieſem Moment — wer fühlt ihn, und konnte zugleich in phyſikaliſchen, pſychologiſchen Unterſcheidungen ſubtiliſiren? — In dieſem Moment ruft der Himmel, ruft die ganze Natur umher, Jeſu die Gottesſtimme zu: Du biſts! dieſer iſts! der Sohn des Reichs, der Liebling, der Gottgefällige! — — Die große Frage iſt da, wo ſie dies werden mußte, individuell entſchieden. Für ſein ganzes Leben bleibt es Jeſu, in Glück und Noth, unerſchütterlich gewiß, daß er auf alle Weiſe, innerlich und äußerlich erklärter „Meſſias Gottes“ ſey. — Dieſe Gewißheit geht auf ſeine Vertrauten über, wie ſie den nächſten, welcher in jenem Augenblicke in Jeſu Miene ſeine Gefühle und Ueberzeugungen geleſen hatte, den Täufer ſelbſt zuerſt hingeriſſen hat. Joh. K. 32 — 34 V.

Gegen dieſen Erklärungs-Verſuch hat man erinnert, daß er nicht vollkommen den Buchſtaben des Textes entſpreche; denn ſolcher ſagt beſtimmt, daß das πνεύμα wirklich auf Jeſus herabſtieg, deſſen äußere Geſtalt denn mit einer Taube verglichen wurde.

c) Origenes erklärte die Sache durch eine geiſtige Intuition, — Viſion oder Exſtaſe **). Er nimmt für bewieſen an, daß ſich Gott den Menſchen auch in Träu-

---

*) Kommentar, S. 338. I. Thl.

**) Contra Celsum libr. I. cap. 9.

men offenbare. Hieraus ſchließt er, daß der Gott, der die Einbildung der Menſchen mit allerhand Vorſtellungen beſchäftigen kann, wenn ihre Sinnen eingeſchläfert ſind, eben ſo leicht die Seelen der Wachenden ſo rühren könne, daß ſie allerhand Dinge zu ſehen, zu hören, zu vernehmen, zu fühlen vermeinten, die doch nicht leibhaft vorhanden wären. Dieſes beſtärkt er durch die Erſcheinungen und Geſichte der Propheten des alten Bundes. Zu einem ſolchen prophetiſchen Geſichte macht er nun auch das, was bey der Taufe Jeſu vorgegangen iſt. Der Himmel hat ſich, ſeiner Meinung nach, nicht wirklich geöffnet; der heilige Geiſt iſt nicht wirklich auf Jeſum, unter dem Bilde einer Taube, herabgefahren: es hat ſich keine göttliche Stimme vom Himmel hören laſſen. Alles dieſes, meint er, ſeye blos in dem Gemüthe des Täufers und Jeſu geſchehen, das von einer göttlichen Kraft geſchickt gemacht wurde, dieſe Dinge ohne Augen und Ohren zu ſehen und zu hören. — Dieſe Anſicht hat ſich mehrere Freunde erworben. Sie ſagen: ſtellen wir uns einen großen Beter vor (προσευχομενȣ. Luk. 3 K. 21 V.) deſſen Herz mit dem Gedanken ſeines hohen Berufs ganz erfüllet war, ſein Jehovas auserwähltes Volk zu beſeligen. Wie heiß hieng er am Himmel, oder vielmehr, wie mächtig ließ ſich da nicht der Himmel in des Geſalbten Herzen nieder? Wie klar hörte er da nicht deſſen Erklärung, deſſen Beſtätigung zu dem zu unternehmenden Rieſen-Tagwerk! Weg alſo mit der Frage: wie ſich die Himmel öffnen konnten. Weg mit der Frage über die Taubengeſtalt, dies iſt blos die Schale des Vortrages, nicht der Kern ſelbſt. Weg mit der Frage über die artikulirte Stimme, wo Gottes Geiſt zum Menſchen Geiſt ſpricht. Wo des Menſchen Geiſt in den Geiſt Gottes eindringt. Dem Lukas haben wir den rechten Standpunkt dieſes Auftritts zu verdanken; προσευχομενȣ ἀνεωχθηναι τον ȣρανον. Es war die Gemüthsverfaſſung des Betenden, wo ſich dem Sohne Gottes der Himmel aufſchloß, und dieſer ſich zu ihm herab ließ. Gerade den nemlichen Fall dachte ſich Jeſus, wenn er dem Gläubigen verheißt. „Ich und der Vater werden zu ihm kommen, und

unſere

unſere Wohnungen bey ihm aufſchlagen. Und rechtfertigt nicht der Text ſelbſt dieſe Anſicht? indem derſelbe ganz klar auf eine blos individuelle Perzeption hinweiſet. και ἰδȣ ἀνεῳχθησαν αὐτῳ ſagt Matthäus: και ἀναβαινων — ἐιδε σχιζομενȣς τȣς ȣ̓ρανȣς ſagt Markus: Stand doch ſo viel Volk ſtets bey dem Täufer, hätte ſich hier ein himmliſches Phänomen ergeben; wie hätte es ihrer Perzeption entgehen können, und wie iſt es gedenkbar, daß bey einer ſolchen Erſcheinung das Volk ſich ruhig verhalten haben würde? Vergl. Matth. 16 K. 1 V. Wie hätte auch nach ſolch' einer öffentlichen Erklärung des Himmels ein ehrlicher, und gerader Nathanael noch ein Bedenken tragen, und Philippus denſelben zur Selbſtanſchauung der Beweiſe auffordern können. Joh. 1 K. 46 V.? wie hätte Jeſus ſpäter die Frage an ſeine Jünger ſtellen können: quem me esse dicitis. Matth. 16 K. 15 V. Zwar bezeugte der Täufer Joh. 1 K. 32 V., daß er dieſe Erſcheinung auch geſehen habe; und man möchte daher doch auf ein wirkliches Phänomen ſchließen. Allein Johannes ſagt: V. 33. qui misit me baptizare — ille mihi dixit. Wer verſteht nun dieſe dem Propheten ſo geläufige Redensart nicht von innerlicher Einſprache? Dem Johannes mochte es alſo gar wohl in ſeinem Geiſte lebendig vorkommen, als wenn der göttliche Geiſt ſich auf den frommen Beter niedergelaſſen, und ſolchen zum Meſſias initiirt hätte. Dieſes wäre nun freylich eine geiſtige Anſchauung, aber allerdings des größten Propheten (Matth. 11 K. 11 V.) würdig, und inſofern auch würdig von den Evangeliſten als Thatſache erzählt zu werden.

Gegen dieſe Anſicht des Origenes, zu der ihn die Schwierigkeiten der buchſtäblichen Auslegung, die er mehr als mancher andere mochte erwogen und gefühlt haben, veranlaßten, hat man eingewendet *): daß man bey allen vier Evangeliſten, wo ſie von der Taufe Jeſu reden, kein Wort

---

*) Mosheim in der Anmerkung zu ſ. deutſchen Ueberſetzung des Origenes contra Celsum. S. 107. Hamburg 1745.

antreffe, woraus man abnehmen könnte, daß ſie nur ein Geſicht, und keine wahre Begebenheit hätten erzählen wollen. — Allein wer mit Origenes eine Geiſtes-Intuition annimmt, der ſchließt damit eine wirkliche überſinnliche Thatſache nicht aus. — Ein Geſicht kann allerdings auch das Anſchauen einer überſinnlichen Thatſache ſeyn. Uebrigens mangelt man freylich irgend einen Wink, auf eine Viſion, wie z. B.: ἐγενετο ἐν πνευματι. Offbrg. 1 K. 10 V. — oder ἐπεσεν επ' αὐτον εκστασις. Apſtg. 10 K. 10 V. Es wird aber wohl nie ein Erklärungs-Verſuch im Stande ſeyn, alle Bedenklichkeiten vollkommen zu beſeitigen. Wir müſſen uns daher auch hier an eine Liberalität gewöhnen, die ſich blos den Geiſt der Erzählung anzueignen ſucht, und mit dieſem ſich begnügend, ſich über das übrige hinwegſetzt. Die Evangeliſten haben auch wohl blos für ſolche geiſtige Leſer geſchrieben, die ſich allein an den Geiſt, an das Große, an das Ganze halten, und in dieſem Geiſtigen ergriffen, manche Nebenfragen vergeſſen. Die Haupttendenz der Erzählung leuchtet jedem unbefangenen Leſer, bey aller Verſchiedenheit der Anſichten über die äußern Umſtände, unbeſtritten hervor, daß nemlich am Jordan Jeſus initiirt, und Chriſtus introducirt wurde. Jener durch Johannes, dieſer durch den Himmel. Johannes führt als Herold den Helden in die geebnete Bahne ein, wo dann er ab — und dieſer zunimmt. Der Himmel beſtätiget durch eine feyerliche Deklaration die Sache.

c. Allgemeine Bemerkungen.

Unſrer Seits ſind wir geneigt, hier der Anſicht des Origenes beyzuſtimmen, und fügen noch folgende Bemerkungen bey. Will man nicht alle Erzählungen des Alterthums für bloße Mährchen halten, ſo ergiebt ſich, daß im Alterthume gewiſſe höhere geiſtige Mittheilungen Statt fanden, von welchen wir in unſern Zeiten keinen deutlichen Begriff mehr haben. So finden wir in der heiligen, und in der profanen Geſchichte eine Menge Erzählungen von himmliſchen Belehrungen in Träumen, in Exſtaſen, und ſelbſt im natürlichen Zuſtande des Wachens, die alle uns fremde ge-

worden ſind. Wenn wir auch annehmen wollen, daß die Profan-Geſchichte manches Unwahre erzähle, ſo muß doch dieſen Erzählungen, wie jeder Lüge, eine gewiſſe Wahrheit zu Grund liegen, die Wahrheit nemlich, daß auf dieſe Weiſe ſchon manche Menſchen höhere Mittheilungen erhielten. Oder ſollten wohl z. B. die jüdiſchen Erzählungen von der Bath — kol ganz aus der Luft gegriffen ſeyn? — Wenn nun eine gewiſſe höhere geiſtige Mittheilung im Alterthume nicht zu verkennen iſt, ſo iſt es Sache des Exegeten, das Alterthum hierin falls bey jeder Hinweiſung ſo viel möglich in dieſer Eigenthümlichkeit zu erfaſſen. Wohl wird der Exeget auf jeden Fall weit hinter der Sache ſelbſt zurück bleiben, weil ſolche uns unbekannt geworden iſt; allein es kann deßhalb doch immer eine gewiſſe Annäherung Statt finden, mit der wir uns, wie bey ſo vielen Sachen, begnügen müſſen. Wie viel Unbekanntes haben wir nicht allenthalben, wo wir uns mit halber Kenntniß zufrieden ſtellen müſſen? — Es iſt gewiß ein großes Verſehen der Exegeten, wenn ſie alles nach dem Maaßſtabe unſerer Zeit bemeſſen wollen, und nicht erwägen, daß jedes Zeitalter, ſo wie ſeine eigene Denk- und Empfindungsweiſe, auch ſeine eigene Rezeptivität habe. Die höhere Weltregierung erfaßt jeden auf ſeinem Standpunkte.

Vorzügliche Beachtung verdienet aber, daß die Geſchichte des N. T. ſo viele Menſchen in wichtigen Angelegenheiten, in unmittelbare Verbindung mit dem Himmel ſetzt. Wie häufig ſind da nicht himmliſche Belehrungen und himmliſche Erklärungen? Wie häufig die Viſionen? Wie oft ſpricht nicht der Himmel zu den Menſchen? Dieſe Fakta ſcheinen uns den beſten Fingerzeig zu geben, welche Anſicht wir von unſerer Erzählung zu nehmen haben. Dieſe Anſicht iſt ferner nicht blos im Geiſte, und in der Geſchichte des Alterthums begründet, ſondern hat auch dies für ſich, daß ſie zugleich alle Umſtände leichter erklärt, als jede andere Anſicht; und ſogar bey ſolcher der ganze Gegenſtand an Würde gewinnt. Denn nach ihr wird der menſchliche Geiſt nicht blos auf dieſe beſchränkt, ſondern mit einer höhern Welt

in Verbindung geſezt. Der Himmel und die Erde ſtehen nicht ſo iſolirt da; jener offenbaret ſich denen, die ſeines Geiſtes ſind. Wir können freylich nicht wiſſen, wie es ſich mit dieſer Einſprache und Geiſtesintuition verhielt. Genug! nach allem war es den Viſionärs ſo viel, als wenn von uns einer zu dem andern ſpricht, oder demſelben etwas vor Augen ſtellt; alles beſtimmt und unzweifelbar. Und daß dieſe Viſionärs keine Getäuſchte waren, dafür ſind uns die heiligen Urkunden Bürge. Wobey ferner nicht unbemerkt gelaſſen werden darf, daß gewöhnlich dieſe Einſprechungen und Viſionen in einem ſo engen Verbande mit der folgenden Geſchichte ſtehen, daß uns auch dieſe von der Wirklichkeit und Wahrheit der erhaltenen höhern Mittheilungen überzeugt.

d. Spezielle Bemerkungen.

13 V. τοτε παραγινεται ὁ Ἰησȣς ἐις τον Ἰορδανην. Die meiſten Codd. leſen ἐπι τον Ιορδανην. nur fünf bey Matthäi leſen gleichfalls ἐις. Nach dieſer Leſart überſezt die Vulg. tunc venit Jesus in Jordanem. Wir halten dies für die ächte Leſeart. Offenbar iſt ἐπι eine Nachbeſſerung. Die Taufe Jeſu geſchah an dem peräiſchen Ufer des Jordans, vergl. Joh. 1 K. 28 V. Wann? das erfahren wir von dem unchronologiſchen Geſchichtſchreiber nicht. Er ſagt blos τοτε tunc, im N. T. ſehr oft eine unbeſtimmte Formel; eben ſo unbeſtimmt ſprechen Markus und Lukas, jener ſagt: ἐν ἐκειναις ταις ἡμεραις, dieſer ἐν τω βαπτισθηναι ἁπαντα τον λαον. Im Urevangelium muß dieſe Nachricht eben ſo unbeſtimmt gelautet haben. Indeß ſteht zu vermuthen, daß Johannes wohl ſchon eine geraume Zeit ſein Predigt-Amt fortgeſezt hatte.

ἀπο της γαλιλαιας. a Galilaea. Markus ſpricht beſtimmter: ἀπο ναζαρετ της γαλιλαιας. Schon 2 K. 23 V. haben wir erſehen, daß Joſeph ſich in Nazareth, einem Städtchen in Galiläa niedergelaſſen habe. Jeſus muß wohl größtentheils ſich daſelbſt aufgehalten haben.

τȣ βαπτισθηναι ὑπ᾽αὐτȣ. ut baptizaretur ab eo. — Jeſus kam zu Johannes Taufe, nicht um bey derſelben ſich als

Sünder zu bekennen, oder auf den ἐρχομενος hin, ſich initiiren zu laſſen. Er mußte wohl ſich lange ſchon ſelbſt als den Meſſias erkannt haben; wenn man auch deſſen wunderbare Empfängniß und Geburtsgeſchichte nicht annehmen wollte. Aber eben als der ἐρχομενος mußte er ſich mit ſeinem Vorboten verbinden, um ſo zu ſagen, durch ihn deſto herrlicher hervorzugehen. Johannes Taufe war bereits als göttlich anerkannt. Luk. 3 K. 15 V. An den Anfang des göttlichen Werkes mußte ſich nun der Vollender enge anſchließen.

14 — 15 V. Hier begegnet der Evangeliſt einer Bedenklichkeit, die leicht bey einem Leſer entſtehen mochte, daß Jeſus ſich taufen ließ. Es konnte nemlich den Anſchein haben, als bedürfte er auch einer ἀφεσις των ἁμαρτιων, und zur Bewirkung derſelben der μετανοια. Ferner hätte einer oder der andere leicht aus dieſem Akte auf die Superiorität des Johannes ſchließen mögen, indem gewöhnlich der Einweiher vornehmer, als der Einzuweihende zu ſeyn ſcheint. Uebrigens kommt hier noch zu bemerken, daß mehrere Gelehrte Schwierigkeit gefunden haben, vorliegende Stelle mit Joh. 1 K. 31 V. zu vereinen, wo der Täufer angiebt: er habe Jeſum vor dem Taufakt nicht als den Meſſias gekannt, ſondern er ſey ihm erſt nach ſolchem bekannt geworden; da doch derſelbe nach der hier vor der Taufe eingelegten Proteſtation, ſolchen ſchon zuvor als den Meſſias gekannt haben mußte. Allein wir wiſſen, wie unpragmatiſch die Evangeliſten erzählen; daher wäre es wohl möglich, daß Matthäus dieſe Aeußerung des Täufers zu früh eingerückt hätte, um irgend einem Vorurtheile ſchnell genug vorzubeugen. Das Evangelium der Ebioniten, und die Zabiſchen Religionsbücher beſtärken dieſe Vermuthung, indem ſie des Täufers Proteſtation nach dem Taufakt anführen, wozu ihn die während der Taufe ſich ergebenden Wunder veranlaßten. Unſern Evangeliſten iſt es gewöhnlich blos um die Hauptſache zu thun, und ſie ſehen hie und da weniger auf Genauigkeit in Nebenumſtänden. Es wäre auch Kleingeiſterey, wenn wir uns an ſolchen Kleinigkeiten ſtoßen, und dabey die Hauptſache fahren laſſen wollten.

Welcher Geſchichtſchreiber haftet wohl für die Genauigkeit aller, zur Hauptſache nicht viel importirender Umſtände ſeiner Erzählung? Würde nicht oft die Erzählung ſchleppend werden, wenn der Geſchichtſchreiber die mindeſten Nebenumſtände nach ihrer Wirklichkeit darſtellen wollte? Wer bedient ſich hier nicht der Freyheit? Nach der vorgetragenen Meinung wäre der eigentliche Verlauf folgender: V. 13. Zur ſelben Zeit kam auch Jeſus an den Jordan, um ſich von Johannes taufen zu laſſen, V. 16—17. Kaum war er getauft, ſo ergab ſich ein himmliſches Phänomen. — V. 14. Johannes erkannte daran Jeſum als den Meſſias, und legte die Proteſtation ein: daß ja er ehender von ihm, als dem Meſſias, hätte getauft werden ſollen. — V. 15. Jeſus aber beruhigte ihn, mit der Bemerkung: es hätte dies in der Anordnung der Gottheit gelegen, der ſich beyde zu unterwerfen hätten.

14 V. διεκωλυεν. prohibebat = volebat prohibere. Kuinoel ſagt *): in omnibus fere linguis saepius verba illa ponuntur, ut conatum indicent, non actionem ipsam. ut velle omissum sit. vergl. Mark. 15 K. 23 V. mit Matth. 27 K. 34 V. Pſ. 56. V. 1. Pſ. 57. V. 7.

εγω χρειαν εχω etc. ego a te debeo baptizari etc. Ich hätte wohl ehender deiner Taufe nöthig. Was für eine Taufe hier Johannes meint, ſagt der Text nicht, vermuthlich aber wünſchte ſich Johannes von Jeſus eine andere, als die von ihm ſelbſt ausgetheilte Waſſer-Taufe; wahrſcheinlich die V. 11. gerühmte Geiſtes-Taufe. Wer denkt ſich nicht hier den demüthigen Schüler, der ſich von ſeinem Meiſter deſſen Geiſt ausbittet, wie II. König. 2 K. 9—15 V.

15 V. Um den Anſtoß zu heben, daß Jeſus bey Johannes Taufe ſich einfand, die blos ein Bußakt zu ſeyn ſchien, ſo wird ſolche hier zugleich als eine noch weitere göttliche Anſtalt (δικαιοσυνη) bezeichnet, die Jeſus beſtimmt kannte,

---

*) Comment. in h. l.

und der er ſich bereitwillig unterzog, und auch den Johannes ermunterte, ihn nicht daran zu hindern *). Wie ſich dann wirklich die Bußſcene in eine Inauguration verwandelte. Es kommt hier nicht mehr erſtere, ſondern letztere in Berückſichtigung. Nach dem göttlichen Rathſchluſſe, (Joh. 1 K. 32 — 34 V.) ſollte Jeſus nemlich vermög einer eigenen Erſcheinung des πνευμα als Meſſias documentirt werden. — Das Evangelium der Nazarener **) ſucht die üble Deutung des Hingehens Jeſu zu einer ſolchen Taufe dadurch zu heben, daß es blos ſeinen Verwandten zu lieb geſchehen ſey. Daſelbſt heißt es: Mater domini et fratres ejus ei dicebant: Joannes baptizat in remissionem peccatorum: eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi, ut vadam, et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est. (Wenn nicht etwan dieſe unnöthige Rechtfertigung zu tadeln ſeyn möchte.)

ἀποκριθεις, respondens, iſt hier keine Antwort auf eine Frage, weil keine vorhergieng, ſondern es ſteht in der Bedeutung von: Jemand anreden, das Wort nehmen, und iſt daher ein Pleonasm zu dem folgenden ἐιπε. Sieh hierüber Michaelis Einleitung ins N. T. I. Thl. S. 136. und Geſenius Handwörterbuch s. v. ענה Nro. 3. ἀφες = ἀφες με. — ἀρτι = δη.

ὑτω γαρ πρεπον ἐςιν ἡμιν, πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην. sic enim decet nos implere omnem justitiam. Es iſt Pflicht für uns jede (göttliche) Anordnung zu vollziehen. Der Ausdruck δικαιοσυνη justitia ſteht im N. T. ſehr oft metonymice, und iſt für das geſetzt, wodurch man als gerecht d. i. fromm, heilig, Gott gehorſam erſcheint. Da es verſchiedene dergleichen Anordnungen, und daraus entſpringende Handlungen giebt, ſo verſteht es ſich, daß der Ausdruck δικαιοσυνη, bald dieſe, bald jene Anordnung oder

*) Nach dieſer Anſicht wäre Jeſus nicht ſo ganz ungewiß über ſeine Würde und der zu erfolgenden Inauguration an den Jordan gekommen.

**) Hieronymus.

Handlung bezeichnet, wonach ſich auch eine freye Ueberſetzung zu richten hat. Hier ſcheint ſich δικαιοσυνη auf eine beſondere göttliche Anordnung zu beziehen, und iſt alſo = δικαιωμα = οἰκονομια. Daher halten wir πληρωθηναι δικαιοσυνην = οἰκονομιαν ἀπαρτιζειν. Man vergleiche hierüber eine wichtige Parallelſtelle bey Juſtin M. *) der ſich gegen einen Einwurf des Juden Tryphon, daß Jeſus ſich der Beſchneidung und andern ceremoniellen Geſetzen des Moſes unterworfen habe, damit rechtfertigt: Jeſus habe ſich dieſen Ceremonien unterworfen, nicht um dadurch ſich eine Gerechtigkeit zu verſchaffen, ſondern blos um dieſe Anordnungen zu vollziehen. (ἀλλα την οἰκονομιαν ἀπαρτιζοντα) auch bey den LXX. kommt δικαιοσυνη = δικαιωμα vor, vergl. Ezech. 18 K. 9 u. 17 V., wo das hebräiſche Wort: מִשְׁפָּט das erſtemal durch δικαιοσυνη, das andere Mal durch δικαιωμα überſetzt wird.

τοτε ἀφιησιν ἀυτον. tunc sinebat eum in suo proposito = tunc concessit ei. Zuvor hatte Jeſus zum Johannes geſagt: ἀφες με. Hier haben wir den Erfolg. Die Vulgata überſetzt in eigenem Latein: tunc dimisit eum.

16 V. ἀνεβη ἐυθυς ἀπο τȣ ὑδατος. confestim ascendit de aqua. Schon ältere Exegeten **) haben an dem ἐυθυς Anſtand gefunden; indem es ſich von ſich ſelbſt verſteht, daß man wieder aus dem Waſſer heraus geht, wenn die Taufe vorüber iſt. Daher haben ſie dafür gehalten, daß ἐυθυς nach Maßgabe des Markus auf das folgende ἀνεωχθησαν ἀυτω zu beziehen ſey. Allein ἐυθυς iſt in unſerm Text ganz beſtimmt mit ἀνεβη verbunden, ſo daß eine andere Verbindung deſſelben nicht zuläßig iſt. Gemäß dieſer Bemerkung haben andere Exegeten vorgeſchlagen, ἀνεβη ἐυθυς durch vix ascenderat zu überſetzen. Dieſer Ueberſetzung ſteht aber die Bemerkung entgegen, daß ἐυθυς ſeiner Etymologie nach die Bedeutung von vix nicht wohl haben kann. Die vorliegende

---

*) Dialog. §. 67. pag. 182.

**) Grotius. Maldonat und ſelbſt Calmet.

Schwierigkeit haben wir in unſerer Abhandlung über die Entſtehung der drey erſten Evangelien S. 117, durch ein Verſehen des griechiſchen Ueberſetzers unſers Matthäus erklärt; indem nemlich dieſer Ueberſetzer ſich durch Markus habe verleiten laſſen εὐθυς mit ἀναβαινειν zu verbinden.

και ανεῳχθησαν οἱ ὀρανοί, et aperti sunt coeli. Hieronymus nimmt hier mit Origenes eine Geiſtesintuition an; er ſagt: aperiuntur autem coeli non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis, quibus et Ezechiel in principio voluminis sui apertos eos esse commemorat. Andere deuten dieſen Ausdruck, daß ein Blitz die Wolken getheilt hätte. Endlich halten einige dafür, daß dies blos eine figürliche Redensart ſey, um das a quo vergl. Joh. 1 K. 51 V. Apſtgſchte 10 K. 10 V., oder die eigentliche höhere himmliſche Abkunft einer Erſcheinung anzugeben. Calmet erklärt ſich: qua ratione aperti sunt coeli? Verane partium sejunctione, an inopina quadam luce, ex imo caelorum vel nubis sinu erumpente, ut fit, cum fulgur aut fulmen aerem scindit, et opacae nubes micant? Omnino; coelorum enim natura fissilis non est. Populari locutione utitur Matthaeus, cum Judaei compactos solidosque esse crederent coelos, ignesque ex alto ruentes, e coelo erumpere, scisso amplissimo fornice, quo tellus ambitur.

αὐτῳ, ei Jesu; daß die Rede ſich auf Jeſus beziehe, erhellet aus dem Zuſammenhange, indem vom 15 V. an von keinem andern Subjekte die Rede iſt, und es höchſt gezwungen wäre, wenn man die Sache auf Johannes beziehen wollte. Die Vulgata iſt vollkommen in dieſen Sinn eingedrungen, indem ſie gleich darauf: ἐρχομενον ἐπ' αὐτον durch venientem super se überſetzt. Lukas hat hier einen merkwürdigen Zuſatz, indem er angiebt, daß ſich dieſe Erſcheinung zutrug, als Jeſus betete. (προσευχομενȣ.)

και ειδε, et vidit. Es kann hier wieder Niemand anderer als Jeſus gemeint ſeyn, wie oben bey ανεῳχθησαν αὐτῳ,

Vergl. Markus 1 K. 10 V. Dies ſchließt indeß nicht aus, daß es nicht auch der Täufer wahrnahm. Joh. 1 K. 32 V. Wer ſollte auch bey der großen Geiſtes-Verwandſchaft daran zweifeln?

το πνευμα τȣ θεȣ καταβαινον και ἐρχομενον ἐπ' αὐτον. Vulg. et vidit spiritum Dei descendentem et venientem super se. Hier entſteht die Frage: ob Jeſu wirklich irgend eine höhere Kraft mitgetheilt wurde, oder ob es eine bloße Inauguration des Himmels war. Der Text entſcheidet nicht; und wir ſind wohl mit dieſer ganzen himmliſchen und geiſtigen Scene zu wenig bekannt, um etwas entſcheiden zu können.

ὡσει περιστερα. sicut columba. ὡσει kann den Modus oder die forma andeuten. Vergl. in erſterer Hinſicht Matth. 9 K. 36 V. ὡσει προβατα μη ἐχοντα ποιμενα; in der andern, Apoſtg. 2 K. 3 V. γλωσσαι ὡσει πυρος. Daher kann der Ausdruck ὡσει περιστερα heißen: das πνευμα ſchwebte ſo ſanft wie eine Taube auf Jeſus nieder; oder: das πνευμα hatte die äußerliche Geſtalt einer Taube. Das Alterthum war wohl größtentheils der letztern Meinung *). Darin beſtärkte ſie beſonders Lukas Zuſatz: σωματικῳ εἰδει, corporali specie. So ließ Jehovah, nach der jüdiſchen Geiſter-Lehre ſeine Geiſter in mancherley angenommenen Geſtalten ſich ſichtbar machen, die nach gemachtem Gebrauche wieder vergänglich waren. Die Annahme, daß das πνευμα die Geſtalt einer Taube hatte, hat auch dies für ſich: wenn nemlich: ὡσει περιστερα blos die Art des Herniederſchwebens ausſagte, ſo müßte

*) Juſtin Dialog. §. 88. ἐν εἰδει περιστερας ἐπεπτη αὐτῳ, in specie columbae in eum involavit. Tertull. libr. de Baptism. columbae figura delapsus in dominum. opp. Tom. IV. pag. 193. Hieron. ad h. l. sedit quoque columba super caput Jesu, nequis putaret vocem patris ad Joannem factum, non ad Dominum.

doch noch zugleich die Geſtalt des Phänomens angegeben werden, deſſen Herabſchweben mit einer Taube verglichen wurde. — Die Kirchenväter geben gewiſſe Urſachen an, warum das πνευμα die Geſtalt einer Taube annahm *). Wir ſind ganz für die Anſicht, daß das πνευμα die Geſtalt einer Taube hatte. Nebſt dem, daß der Text ſtark darauf hinzuweiſen ſcheint, ſind es noch folgende Bemerkungen, die uns für dieſe Annahme ſtimmen: den Menſchen können nemlich in Viſionen überirdiſche Gegenſtände nie ſo dargeſtellt werden, wie ſie an und für ſich ſind, ſondern blos in Bildern, die man ſich von denſelben im gewöhnlichen Zuſtande des Lebens machte. Es iſt aber eine bekannte Sache, daß die Juden den Geiſt Gottes gern in der Geſtalt einer Taube dachten. So überſetzt der chaldäiſche Paraphraſt Hohl. 2 K. 12 V.: „Die Stimme der Turteltaube" durch: „die Stimme des heil. Geiſtes." chagiga tract. Talmud. c. 2. heißt es: spiritus Dei ferebatur (genes. 1 K. 2 V.) super aquas, ut columba, quae incumbit pullis suis. Einige Exegeten verbinden σωματικῳ εἰδει mit πνευμα ἁγιον, und nicht mit περιςερα, wo dann der Sinn iſt: der heilige Geiſt ſtieg in ſichtbarer Geſtalt herab, — wie eine Taube daher fliegt.

ἐπ' αὐτον = ἐφ' ἑαυτον. So überſetzt Epiphanius **) aus dem Evangelium der Ebioniten auch εἰς αὐτον, wo doch das Ganze ſich beſtimmt auf Jeſus bezieht; folglich εἰς ἑαυτον hätte überſetzt werden ſollen. Cod. D. lieſt εἰς αὐτον. codd. vern. verc. leſen in ipsum.

---

*) Tertull. l. cit. columbae figurae delapsus in Dominum, ut natura spiritus declaretur per animal simplicitatis et innocentiae. Epiph. Haeres. XXXVII. §. 8. quod spiritus sanctus columbae specie apparuerit, id ipsum quod spiritui sancto gratum ac jucundum est, innocentis columbae simplicitatem imitari.

**) Haeres. XXX. cap. 13.

17 V. και ιδου φωνη εκ των ουρανων λεγουσα. ecce vox de coelis dicens. Ob außer Jeſus auch Johannes dieſe Stimme hörte, iſt aus der evangeliſchen Geſchichte nicht darzuthun. Das Evangelium Johannes 1 K. 32—34 V. meldet blos, daß der Täufer den Geiſt Gottes auf Jeſum herabkommen ſah. Der Täufer beruft ſich auch V. 34. nur auf das, was er geſehen hatte. Calmet bemerkt zu dieſer Stelle: addit Lucas; ipsum audite, und folgert daraus, daß das umſtehende Volk dieſe Stimme hörte. Allein er irrt ſich; Lukas hat dieſen Zuſatz nicht. Man könnte daher den Satz umkehren, und folgern, weil der Zuſatz ipsum audite fehlt, ſo war dieſe Stimme nicht für das Volk beſtimmt. Vergl. 17 K. 5 V.

υιος μου. filius meus. Weſſen? — Da das Alterthum ſich mehrere Bewohner in der Höhe dachte, ſowohl im Himmel, 28 K. 2 V. als in der Luft, Eph. 2 K. 2 V. kann man allerdings fragen: wer ſpricht? So war Saulus Frage: domine quis es? Apſt. 22 K. 8 V. allerdings in ſeiner Ordnung. — Aus allem erhellet aber, daß kein anderes Subjekt zu verſtehen iſt, als dasjenige, welches um dieſes Jeſus willen ſchon mehrere Befehle gegeben hat. Vergl. 1 K. 28 V. 2 K. 12. 13. 19. 22. V. — υιος του θεου bezeichnet im ganzen Alterthum eigentlich einen Liebling Gottes. κατ' ἐξοχην aber iſt es = χριστος, der Meſſias, auf deſſen Verkündigung ſich das ganze Evangelium bezieht.

ὁ αγαπητος. cum articulo, charissimus, dilectissimus. Wetſtein. ὁ αγαπητος, wird im Alterthum gewöhnlich der Eingeborne genannt. Daher überſetzen die LXX das hebräiſche jachid, unicus, öfters durch αγαπητος. Wetſtein hat hiezu mehrere Stellen geſammelt.

εν ῳ ευδοκησα, in quo mihi complacui — iſt eine weitere Phraſe von αγαπητος. Durch dieſe Wiederholung ſollte ein beſonderer Grad der Liebe ausgedrückt werden. Vergl. Jeſ. 42 K. 1 V. ευδοκησα = ευδοκεω. Hierony-

mus glaubte, εὐδοκειν ſey ein von den LXX erfundenes Wort: Salmasius *) bemerkte aber dagegen: puto tamen esse verbum Macedonicum, nec a LXX confictum, sed ex illa dialecto sumtum, Significat proprie in eo acquiescere, quod quis probavit. Inde εὐδοκια, pro decreto.

---

*) Comment. de ling. hellenist. pag. 119.

IV. Kapitel.

I. Abſchnitt 1—11.

Verſuchung Jeſu.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Wir haben hier eine eigene Erſcheinung in unſern 3 erſten Evangelien. Markus 1 K. 12—13 V. erzählt blos: das empfangene πνευμα habe Jeſum in die Wüſte getrieben; daſelbſt hätte er ſich 40 Tage aufgehalten, und wäre vom Teufel verſucht worden. Es ſeyen an ſelbem Orte wilde Thiere geweſen; die Engel aber hätten ihn bedient. — Markus Erzählung möchte allerdings der Grundriß von dem, was uns Matthäus und Lukas weitläufiger erzählen, geweſen ſeyn. Von Thieren wiſſen jedoch Matthäus und Lukas nichts. Letzterer weiß auch nichts von Engeln; aber beyde wiſſen deſto mehr vom Teufel, als dem Verſucher des Meſſias.

Matthäus und Lukas erzählen ſehr harmoniſch, und ſind in gewiſſen ganz eigenthümlichen Ausdrücken und Citationen ſo gleichlautend, daß ſie offenbar entweder einander vor Augen gehabt, oder eine gemeinſchaftliche Quelle benützt haben. So z. B. haben beyde den Ausdruck πτερυγιον τȣ ἱερȣ, der bey den LXX nie vorkommt. Deßgleichen citiren beyde die Stelle V. Moſ. 6 K. 13 V. in ſofern nach den LXX. als ſie αὐτῳ μονῳ (λατρευσεις) haben. Dagegen gehen wieder beyde ganz gleichlautend von den LXX darin ab, daß ſie προσκυνησεις ſtatt φοβηϑηση ſetzen.

Indeß findet man zwiſchen dieſen beyden Evangeliſten nicht unbedeutende Differenzen. Die vorzüglichſte iſt wohl,

daß ſie die Verſuchungen in verſchiedener Ordnung anführen. Matthäus ſetzt nemlich die Verſuchung auf dem Berge als die Letzte; bey Lukas aber iſt ſolche die zweyte, und die Verſuchung zu Jeruſalem die letzte. Auch ſcheint es nach Lukas 1 — 2 V., daß den hier angeführten 3 Verſuchungen ſchon mehrere vorangiengen, und ſolche durch die ganze vorhergehende Zeit von 40 Tagen angehalten haben. Vergl. Storr opusc. acad. Vol. III. pag. 8. Worauf Matthäus nicht im mindeſten hinweiſet.

Die Differenzien der beyden Evangeliſten ließen ſich zwar leicht aus der jedem Schriftſteller eigenen Selbſtſtändigkeit erklären. Aber deſto ſchwerer iſt die Harmonie, und zwar ſelbſt in Worten und Citationen zu erklären, wenn wir annehmen: Matthäus und Lukas hätten nie einander vor Augen gehabt; daß ſie ferner auſſer dem, allen 3 Evangeliſten gemeinſchaftlichen Urevangelium keine beſondere gemeinſchaftliche Quelle benutzten, und weder der griechiſche Ueberſetzer des hebräiſchen Matthäus den Lukas, noch Lukas die griechiſche Ueberſetzung des Matthäus vor ſich hatten. Dieſem nach iſt keine andere Wahl, als daß eine dritte Hand einen der beyden Evangeliſten aus dem andern vervollſtändigte *). Aber eben ſo ſchwierig iſt dann die Frage: iſt Lukas aus Matthäus, oder dieſer aus jenem vervollſtändigt worden. Wir wollen indeß unſre unmaßgebliche Anſicht angeben **); prüfe alsdann jeder ſelbſt. Daß Lukas Abſchnitt aus Matthäus dahin kam, darauf ſcheinen uns gewiſſe Nachbeſſerungen hinzuweiſen, die man offenbar in Lukas Erzählung antrifft, ſo wird a) das νηϛευειν Jeſu durch den Ausdruck οὐ φαγειν mehr der National-Geſchichte angepaßt, wo Moſes und Elias 40 Tage nichts aßen und tranken. b) Matthäus ſagt V. 2. ὑϛερον επεινασε. Es iſt nicht klar, ob es

*) Siehe die Abhandlung über die Entſtehung der 3 erſten Evangelien. S. 150.

**) Wir ſind von unſrer ehemaligen Anſicht in etwas abgegangen. Vergl. die Entſtehung der 3 erſten Evangelien. S. 178.

Jeſum während der 40 Tage, oder erſt nach Verfluß derſelben hungerte. Lukas ſagt beſtimmter = και συντελεσθεισων αὐτων (der 40 Tage) ἐπεινασε. — Eben ſo ſagt Lukas V. 3. weit maleriſcher: ἐιπε τῳ λιθῳ τȣτῳ, ἱνα etc. Es iſt, als wenn der Teufel ihm einen Stein dargeboten hätte. c) Man findet auch die Verſuchungen verſetzt, welches offenbar als Nachbeſſerung gelten ſoll. Man dachte ſich den großen Berg in der Wüſte. Er war alſo in der Nähe, wie ſollte man alſo Jeſum zuerſt nach Jeruſalem, dann wieder in die Wüſte zurückkehren laſſen? Man ließ daher Jeſum vorerſt auf den Berg führen. d) Matthäus hat den Ausdruck ἁγια πολις. Wer hört da nicht den paläſtinenſiſchen Juden ſprechen, Lukas ſetzt dafür Ιερȣσαλημ. e) Durch den Zuſatz V. 5. ἐν στιγμῃ χρονȣ erhält die Sache bey Lukas eine genaue Beſtimmung. f) Eben ſo iſt Lukas Angabe V. 6. weit beſtimmter und genauer als des Matthäus. Dieſer giebt nicht an, aus welcher Macht der Teufel die ganze Welt Jeſu übergeben wollte; dagegen ſagt Lukas: ὁτι ἐμοὶ παραδεδοται, και ᾧ ἐαν θελω διδωμι αὐτην. Der Teufel ſpricht, wie wenn er der Schutzgeiſt all dieſer Königreiche wäre. — Ferner g) damit man nicht meynen ſolle, als wenn Jeſus auf ſeine ganze Lebenszeit vom Teufel unangefochten geblieben wäre, ſo ſetzt Lukas V. 13. zu ἀπεστη verwahrend hinzu: ἀχρι καιρȣ auf einige Zeit. Man dachte ſich nemlich den Teufel als beſtändigen Gegner Jeſu.

Schlüßlich bemerken wir, daß Juſtin M. die Verſuchungs-Geſchichte zweymal, aber immer nach Matthäus anführt *). Solche muß demnach in Juſtins Evangelien-Harmonie, wie in unſerm Matthäus gelautet haben. Es haben daher einige Gelehrte, denen die ganze Verſuchungs-Geſchichte zu mährchenhaft lautet, dafür gehalten: dieſe Erzählung möchte etwa aus dem Evangelium der Hebräer in unſern Matthäus **) oder wenigſt in Juſtins Evangelien-Harmonie,

*) Sieh' die Abhandlung über Juſtins apoſtoliſche Denkwürdigkeiten. S. 25.

**) Thieß Kommentar. I. Thl. S. 56.

Harmonie, und dann von da erſt in unſern Matthäus gekommen ſeyn, indem Juſtins Evangelien-Harmonie offenbar ein und anderes aus dem Evangelium der Hebräer aufgenommen hatte. —

b. Literariſche Notizen.

Ueber keinen bibliſchen Abſchnitt haben wir mehrere Erklärungs-Verſuche, als über den vorliegenden. Und noch immer ſind die Anſichten der Gelehrten ſehr getheilt. — Wir wollen die vorzüglichſten dieſer Anſichten hier anführen.

A. Einige halten dafür, daß der Teufel Jeſus perſönlich in der Wüſte erſchienen ſey, und ihn verſucht habe. Dies iſt wohl die älteſte und die gewöhnlichſte Anſicht. Von den neueſten Gelehrten ſind Heß, Michaelis, Moſche, Storr ſolcher zugethan. Man hat aber dieſer Anſicht eine Menge Bedenklichkeiten entgegen geſtellt.

1) Man hat gezweifelt *): ob denn der Teufel das Vermögen habe, alle möglichen Geſtalten anzunehmen, um unſchuldige Leute zu berücken.

2) Man hat gefragt: ob man der Ehre Jeſu nicht zu nahe trete, wenn man behaupte, daß Jeſus den Teufel nicht ſogleich erkannt habe? Man will auch

3) nicht verſtehen, was der Satan mit ſeinen Verſuchungen wollte. Kannte er Jeſum als den vom Himmel gekommenen Sohn Gottes, (welche Kenntniß man ihm, nach den landeskundigen Begebenheiten Luk. 1—2 K. Matth. 1—2 K. nicht wohl abſprechen kann), wie konnte er ſich an ſolchen mit ſeinen Nachſtellungen wagen? hieße dies nicht Gott ſelbſt verſuchen wollen?

4) Die Verſuchungen ſelbſt will man auch für unpaſſend und wahrhaft läppiſch halten, die ein geſcheuter Teufel wohl nie unternommen haben möchte. Man glaubte, ein geſcheuter Teufel hätte ſich ja wohl gewiß leicht vorſtellen kön-

*) Schmidt exegetiſche Beyträge zu den Schriften des N. B. Frankfurt 1791. I. Thl. S. 279—288.

nen, daß der ſolide Jeſus ſich nie zu einer That, wie die ihm zugemutthete Herabſtürzung von der Zinne des Tempels, die ihn als einen Schwärmer und tollkühnen Menſchen bezeichnen würde, verſtehen werde. Zudem, welche Palmen ſollte ſich Jeſus damit erringen? Keine andere, als daß der Satan, der ſich ſogar für nichts mehr, als einen bloßen Menſchen ausgab, ſich dann von ſeiner göttlichen Sendung überzeugen wollte. Welche Anreizung? Welche Ueberwindung! — Eben ſo ungereimt will man die dritte Verſuchung halten, wo der Teufel ſo einfältig als ein dummer Jude ſpreche. Wie konnte Satan vermuthen, daß er als ein blos ſimpler Menſch, wofür er angeſehen ſeyn wollte — ohne ein großer König zu ſeyn ꝛc. mit ſeinem Verſprechen (V. 9.) auf Jeſum Eindruck machen würde?

5) Auch ſey nicht zu verſtehen, wie ſich Jeſus durch ein ihm ſich darſtellendes menſchliches Weſen ſollte haben beſtimmen laſſen, den Ort der heiligen Stille vor dem Ende ſeiner Betrachtungen zu verlaſſen. Noch abentheuerlicher wäre aber die alte Vorſtellung, nach welcher der Teufel Jeſum auf einmal nach Jeruſalem, und dann auf einen hohen Berg ſollte verſetzt haben. Endlich fand man

6) bedenklich, daß man ſonſt im ganzen N. T. keine Spur äußerer Erſcheinung des Teufels und der Dämonen finde.

B. Um den gemeldeten Schwierigkeiten zu entgehen, ließ man ſtatt des Teufels einen menſchlichen Verführer auftreten *). Man nahm an: ein zweyter Nikodemus etwan

*) Von der Hardt: exegesis locorum difficiliorum quatuor Evangelistarum. Die Verſuchung Jeſu; ein Empörungs-Verſuch jüdiſcher Prieſter. Hamburg 1743. Briefe über die Bibel im Volkston, von Bahrdt.

Natürliche Geſchichte des Propheten von Nazareth I. B. S. 433 — 480.

Roſenmüller in der dritten Auflage ſeiner Scholien, nahm auch dieſe Meinung an.

(Möller) Kritik über Dr. Paulus Kommentar.

Kuinoel. Comment. in Libr. N. T.

hätte Jeſum ausforſchen wollen, ob er nicht geneigt wäre, unter dem Titel eines Meſſias einen Aufſtand gegen die Römer zu erregen. Oder ein liſtiger Hebräer, oder ein jüdiſcher Prieſter ſey zuerſt als Bettler, hernach als ein angeſehener Herr in Feyerkleidern zu Jeſus gekommen, um ihn von ſeiner Höhle wegzulocken, und durch ſeine Bedienten zu ermorden. Oder überhaupt ein äuſſerſt verſchlagener, liſtiger und boshafter Mann hätte den Erlöſer unter dem Scheine der Heiligkeit und Freundſchaft böſe Rathſchläge geben wollen.

Die Freunde dieſer Anſicht führen zur Rechtfertigung ihrer Anſicht an: Der Sprachgebrauch nöthige keineswegs unter πειραζων (tentator), διαβολος, σατανας, geradezu ein übermenſchliches Weſen verſtehen zu müſſen, ſondern es könne auch ein bloßer Menſch darunter verſtanden werden. So ſeye vermuthlich I. Chron. 21 K. 1 V. der διαβολος, der dem König David einen ſo verderblichen Gedanken, wie den der Volkszählung, und was damit zuſammenhieng, beybrachte, wohl etwa ein arger Teufel von einem Kabinetsrath geweſen. Desgleichen forderten die Worte Pſ. 109. 5. noch weniger einen übermenſchlichen Satan; wo Mendelſohn alſo überſetzt: Laß meinen Wütherich ihn richten, den Kläger ihm zur Rechten ſtehen. Selbſt der neuteſtamentiſche Sprachgebrauch wolle unter dieſem Ausdrucke gar nicht immer einen auſſerirdiſchen Böſewicht verſtanden wiſſen. Daß der Ausdruck διαβολος im N. T. auch appellativ von einem Verläumder vorkomme, ſey bekannt, und Jeſus ſelbſt hätte ſich dieſes Ausdruckes Joh. 6 K. 40 V. von Menſchen bedient: „Einer aus euch iſt — ein (διαβολος) Böſewicht.“ Ja der Name σατανας gehöre ſo wenig ausſchließend dem Fürſten der böſen Geiſter zu, daß Jeſus Matth. 16 K. 23 V. ſeinen lieben Petrus gerade wie den Verſucher auf dem Berge züchtige. ὑπαγε ὀπισω μȣ σατανα.

Gegen dieſen Erklärungs-Verſuch macht Dr. Paulus *) folgende Gegenfragen:

*) Kommentar I. Thl. S. 354.

a. Welcher bösartige Menſch wird hoffen, einen andern bereden zu können, daß er ſich im Vertrauen auf Gott von einem Dach herabſtürze? Hält er dieſen auch noch ſo ſehr für einen Schwärmer, ſo wird doch gerade der Böſe ein ſo großes Vertrauen auf Gott am meiſten für unmöglich halten.

b. Welcher Jude oder Heide damaliger Zeit hätte hoffen können, Jeſus ſey ſo unwiſſend, ihm zu glauben, daß für eine Huldigung, für ein feyerliches Verſprechen, nur nach deſſen Willen zu handeln, dieſer ihm den Beſitz, auch nur von Paläſtina zuſichern könne. Nicht ein Phariſäer konnte hoffen, daß ihm Jeſus die Macht zutrauen würde, welche das geſammte Synedrium nicht hatte, und nicht hoffen konnte. Und wäre es je denkbar, daß jemand im Namen des Cäſar Tiberius ſelbſt (des einzigen, deſſen Gewalt eine ſolche Verſicherung glaublich gemacht hätte) ſich mit einem jüdiſchen Meſſias habe einlaſſen wollen, oder daß ein jüdiſcher Verführer die Maske eines von Tiberius Abgeſchickten habe nehmen können; konnte er nur im geringſten hoffen, daß Jeſus einer ſolchen Sendung, die dem Tiberius den Zweck beygelegt hätte, einen galiläiſchen Juden zu ſeinem Vaſallen über Paläſtina zu erklären, nur einen Augenblick glauben werde?

c. Sprechen nicht wenigſtens die Evangeliſten genau ſo, wie wenn ſie unter dem διαβολος hier einen ſataniſchen Geiſt verſtänden? Jenes: „er nahm ihn in die heilige Stadt, und ſtellte ihn auf des Tempels Vordach“ jenes: „er nahm ihn auf einen hohen Berg, und zeigte ihm der Welt Reiche“, klingt es nicht ganz wie Wegführungen und plötzliche Verſetzungen, dergleichen man nur den unſichtbaren Mächten zutraute? auch die Großſprecherey: „dies alles will ich dir geben,“ und die Bedingung: „wenn du mich wie einen Gott verehrſt“ (denn ſo verſteht es Jeſus ſelbſt V. 10.) wem konnte ſie ein Jude oder Juden-Chriſt irgend zutrauen, als dem Oberſten der Teufel? —

Schmidt *) brachte gegen dieſen Erklärungs-Verſuch

*) Exeget. Beyträge. I. Theil. S. 310—315.

nachfolgende Schwierigkeiten vor: „Die Verſuchung fiel gleich nach der Taufe vor. Niemand kannte noch Jeſus hohen Beruf. Was bey der Taufe vorfiel, ſcheint blos der Täufer und Jeſus vernommen zu haben.

2) Geſetzt aber, es hätte wirklich jemand Jeſus hohe Beſtimmung erkannt, ſo iſt nicht zu begreifen, warum dieſer mitunter ſo gehäſſig und feindſelig zu Werk gieng. Man ſollte denken, wenn je dieſer Verſucher von dem Ereigniß bey der Taufe etwas gewußt haben ſollte, daß dieſe Erſcheinung ehender ſein Herz zur Freude, und nicht zur Bosheit und Tücke ſollte geöffnet haben.

3) Der Mann verlangt am Ende, daß er vor ihm niederfalle, und ihn anbete. Wie hätte ein Jude, der eine ſo große Scheue vor Abgötterey hatte, je ſo etwas verlangen können?

C. Eine dritte Parthie erkennt hier gar keine äußere Thatſache, ſondern hält die ganze Erzählung für eine, von Jeſus perſonificirt dargeſtellte innere Verſuchung *). Dieſer Vorſtellung gemäß hätte Jeſus die Verſuchungen, die in den gegebenen Lagen ſein Inneres anfochten, Gedanken, Vorſtellungen, Wünſche, die, durch jene Umſtände erweckt, in ſeiner Seele aufſtiegen, einem Verſucher in den Mund gelegt. Wir hätten alſo hier blos eine perſonificirte Verſuchung nach den Vorgängen Hiob 1 K. 6 V. u. ff. Zachar. 3 K. 1 V., wo der Satan in dichteriſchen und prophetiſchen

---

*) Thaddäus, die Verſuchungs-Geſchichte Chriſti erklärt und von Widerſprüchen gerettet. Bonn 1789.

J. G. Schultheß in dem 3ten Heft S. 92. der Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion.

Ammon: Entwurf einer reinen bibliſchen Theologie. S. 249.

Hezel: Schriftforſcher I. Jahrg. S. 211. II. Jahrg. S. 349. und deſſen Bibel.

Auguſti: über die Verſuchung Jeſu in deſſen theol. Blättern. Theil II. S. 100. ff.

Krummacher: über den Geiſt und die Form der evangeliſchen Geſchichte. S. 111.

Gemälden aufgeführt wird. — Die Freunde dieſer Anſicht nehmen entweder an, Jeſus ſey beym zweyten Verſuchungs-Akte wirklich auf der Spitze eines Tempel-Gebäudes; beym dritten auf dem Gipfel eines hohen Berges geſtanden. Oder er habe ſich blos durch ſeine Einbildungskraft dahin verſetzt.

Gegen dieſe Darſtellung hat man unter andern erinnert: die Bindung, welche Matthäus und Lukas ihrer Erzählung, beſonders durch den Eingang und Schluß derſelben (Matth. 4 K. 1—3. 11. V. Luk. 4 K. 1—3. 13 V.) geben, ſtellte offenbar die 3 Verſuchungs-Akte als ein zuſammenhängendes, in die Zeit des Aufenthalts Jeſu in der Wüſte fallendes, Ganze dar. Während deſſelben müßte ſich alſo Jeſus nach Jeruſalem und auf den Gipfel eines hohen Berges begeben haben Was für ein innerer Antrieb ſollte ihn aber zu beyden, und beſonders zu dem erſten beſtimmt haben? Was ſollte ihn aus der Einſamkeit, die der ſtillen Vorbereitung auf den Antritt ſeines Lehramts gewidmet war, herausgeriſſen, und in die Hauptſtadt gelockt haben? Und warum wird die Veranlaſſung zu dieſer Unterbrechung der heiligen Stille V. 5. dem Verſucher (διαβολος) zugeſchrieben, da man doch annehmen müßte, Jeſus habe ſich aus guter Abſicht in die heilige Stadt begeben? — Soll aber nach der zweyten Vorausſetzung Jeſus blos durch ſeine Phantaſie auf die Spitze des Tempel-Gebäudes und auf den Gipfel eines hohen Berges verſetzt worden ſeyn, ſo ſtellt wenigſtens das letztere den Charakter Jeſu nicht in das vortheilhafteſte Licht. Offenbar war es des Charakters Jeſu nicht würdig, ſich in die Idee von einem irdiſchen Meſſiasreich ſo lebhaft zu verſetzen, ſich in die Anſchauung dieſes Reichs ſo tief zu verſenken, daß ihn ſeine Einbildungskraft von einem Berg-Gipfel aus das ganze weite und herrliche Gebiet deſſelben überſchauen ließ.

C. C. Flatt *) hat daher bey dieſer Hypotheſe einige Modifikationen angebracht, um den erſagten Schwierigkei-

*) Pragmatiſche Darſtellung der Verſuchungs-Geſchichte Jeſu. In Süßkinds Magazin 15tes Heft. S. 168. ff. 16tes Heft. S. 42. ff.

ten zu entgehen. Wir halten es für intereſſant, die Darſtellung des Verfaſſers von Wort zu Wort anzuführen.

Der erſte Gedanke, der nach der Erzählung des Matthäus und Lukas in der Seele Jeſu angeregt wird, iſt dieſer: „biſt du der Meſſias, ſo verwandle durch ein Machtwort dieſe vor dir liegende Steine in Brod.“ — Was war es denn eigentlich, was dem Gedanken: „du biſt der Meſſias, ſo verwandle dieſe Steine in Brod“ wirklich eine anziehende Seite gab, oder: durch welche Triebfeder konnte Jeſus auf einen Augenblick zur wirklichen Ausführung dieſes Gedankens gereizt werden? War es das ſinnliche Gefühl des Hungers (vergl. V. 2. ὕστερον ἐπείνασε), was ihm den Gebrauch ſeines Wundervermögens zur Verwandlung der Steine in Brod auf einen Augenblick wünſchenswerth machen konnte? Dies könnte man annehmen, ohne der ἀναμαρτησία Jeſu zu nahe zu treten: denn die durch das Gefühl des Hungers erweckte Begierde wäre ja ſo lange unſündlich geweſen, bis die Stimme der Pflicht und Religion in der Seele Jeſu dagegen ſprach (V. 4.): ſie wäre erſt in dem Augenblick ſündlich geworden, in welchem ſie es verſucht hätte, ſich gegen die Stimme der Wahrheit (V. 4.) zu behaupten. Die Analogie des zweyten und dritten Verſuchungs-Akts wäre zwar nicht für dieſe Anſicht, aber auch kein entſcheidender Einwurf gegen dieſelbe. — Oder waren es Zweifel an dem göttlichen Beyſtand bey der künftigen Führung ſeines Amts, welche den Wunſch in der Seele Jeſu erregten, ſich durch die wundervolle Verwandlung der Steine in Brod dieſes göttlichen Beyſtandes zu verſichern? Man ſchrieb dieſe Zweifel, um den religiöſen Charakter Jeſu nicht in ein nachtheiliges Licht zu ſetzen, auf Rechnung einer unwillkührlichen Schwäche und Entkräftung durch Hunger; und man kann, wie ich glaube, allerdings zwiſchen einem durch unwillkührliche Schwäche entſtandenen und einem mit ununterdrückter Selbſtthätigkeit verbundenen Zuſtand des Zweifels eine ſolche Grenzlinie ziehen, daß bey der Anwendung auf den gegenwärtigen Fall die Feſtigkeit und Reinheit der religiöſen Ueberzeugungen

und Geſinnungen Jeſu unangefochten bleibt. Zweifel werden nemlich durch unwillkührliche Schwäche herbeygeführt, wenn ſie den Geiſt ſo überwältigen, daß er im Augenblick nicht die Kraft hat, ſich des entſchiedenen Uebergewichts der Gründe für die Wahrheit (Realität) einer Sache über die entgegenſtehenden Gründe klar oder deutlich bewußt zu werden. Eine unwillkührliche Schwäche ähnlicher Art befiel Jeſum wirklich in dem Landgut zu Gethſemane (Matth. 26 K. 36 V. ff.) und ſchon früher im Tempel zu Jeruſalem (Joh. 12 K. 27 V.) bey der lebhaften Vorſtellung ſeines nahen furchtbaren Todes; in dem Augenblick, in welchem er ausrief: πατερ, σωσον με ἐκ της ὡρας ταυτης (Joh. 12 K. 27 V.) παρενεγκε το ποτηριον ἀπ᾽ ἐμȣ τȣτο. (Mark. 14 K. 36 V.) hatte ſein Wille nicht die Kraft, ſeinem feſten Entſchluß, zu ſterben, das entſchiedene Uebergewicht über die bange Vorempfindung des Todes zu geben, aber er erlangte ſie mit der größten Anſtrengung ſeiner Selbſtthätigkeit ſogleich in folgenden Augenblick wieder, in welchem er das einemal mit den Worten: ἀλλα δια τȣτο ἠλθον εἰς την ὡραν ταυτην (Joh. 12 K. 27 V.) das anderemal durch den Ausdruck der im höchſten Grade ſelbſtthätigen Reſignation: πλην ȣ̓χ᾽ ὡς ἐγω θελω, ἀλλ᾽ ὡς συ (Matth. 26 K. 39 V.) jenen früheren Ausruf zurück nahm. Aber es ſcheint doch der Annahme, daß der Gedanke an eine Verwandlung der Steine in Brod durch Zweifel an dem göttlichen Beyſtand veranlaßt worden ſey, eine Schwierigkeit entgegen zu ſtehen. Wenn nemlich Jeſus ſich auch nicht vor ſeiner Taufe oft und lange genug mit ſeiner künftigen Beſtimmung, und namentlich mit dem Gedanken an den göttlichen Beyſtand, deſſen er zur Erfüllung derſelben bedurfte, beſchäftiget, wenn er ſich nicht früher ſchon einer auſſerordentlichen göttlichen Unterſtützung in ſeiner meſſianiſchen Laufbahn verſichert hätte, ſo müßte ſich wenigſtens nach ſeiner, durch eine auſſerordentliche Erſcheinung ausgezeichneten Taufe (Matth. 3 K. 16 V. ff. vergl. Joh. 1 K. 32 — 34 V.) in der langen Vorbereitungs-Zeit, an deren Ende Matthäus (V. 2 — 3.) den erſten Verſuchungs-Akt ſetzt, die zuverſichtliche Erwartung des göttlichen Beyſtandes der Gottheit, ſeiner Seele in dem

Grade bemächtigt haben, daß man ſich wundern dürfte, ihn am Ende derſelben doch noch mit Zweifel an der göttlichen Hülfe kämpfen zu ſehen. Freilich läßt ſich auf dieſen Einwurf antworten: Es war hier ein ganz ähnlicher Fall, wie dort bey ſeinem Kampf mit der Furcht vor dem Tode. Die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit ſeines frühen gewaltſamen Todes war längſt ſchon bey ihm entſchieden; ſein Entſchluß, ſich aufzuopfern, war längſt ſchon feſt gefaßt: und doch vermochten bange Vorempfindungen des Todes in einzelnen Momenten der unwillkührlichen Schwäche die Kraft dieſes Entſchluſſes zu ſchwächen — hier wurde in Augenblicken einer phyſiſchen, durch den Hunger hervor gebrachten Entkräftung, das Bewußtſeyn deſſen, was er längſt ſchon von der Gottheit mit der größten Zuverſicht erwartete, durch das bange Vorgefühl der Schwierigkeiten ſeines Unternehmens verdunkelt. Allein, da ſich doch dieſes Vorgefühl mit der lebhaften Vorempfindung ſeines nahen ſchrecklichen Todes nicht vergleichen läßt, ſo könnte man ſich das, was beym erſten Verſuchungs-Akt in der Seele Jeſu vorgieng, etwa auch auf folgende Art denken. Jeſus war zwar in dieſem Zeitpunkt des göttlichen Beyſtandes in ſeinem jetzt zu eröffnenden Wirkungskreis eben ſo gewiß, als ſeiner Beſtimmung zum Meſſias; aber während er beym Anblick der vor ihm liegenden Steine lebhaften Hunger empfand, trat der Gedanke (der gar wohl durch eine äußere Eingebung angeregt worden ſeyn konnte) in ſeine Seele: ob er ſich nicht den wundervollen Beyſtand der Gottheit, auf welchen er in ſeinem künftigen öffentlichen Lauf unfehlbar rechnete, durch ein jetzt ſchon erfolgendes Wunder der Verwandlung dieſer Steine in Brod auf eine anſchauliche Art vergegenwärtigen ſollte? Aber kaum war dieſer Gedanke in ihm rege geworden, ſo unterdrückte er ihn ſogleich durch einen ernſten Ausſpruch der Vernunft und Religion. — „Es hieße Gottes Wundermacht auf eine dem ehrfurchtsvollen und beſcheidenen Vertrauen auf ihn widerſprechende Art herausfordern, wenn ich die Verwandlung dieſer Steine in Brod verlangen, oder ſelbſt dieſen Wunderverſuch machen wollte. Kann mich denn Gott nicht durch andere Erzeugniſſe ſeiner Schöpfungs-

kraft in der Wüſte eben ſo noch mehrere Tage ernähren, wie er einſt meine Nation in der Wüſte Jahre lang durch Manna ernährt hat (5 Moſ. 8 K. 2 V. ff.)? Würde ich mich nicht durch jene Forderung einer ähnlichen Unbeſcheidenheit gegen Gott ſchuldig machen, wie ſich einſt die Iſraeliten in der Wüſte durch unzufriedene Klagen über das Manna (4 Moſ. 11 K. 6 V.) gegen ihren Erhalter und Wohlthäter gröblich verſündigten?

Nach einem Zwiſchenraume wird ein zweyter ähnlicher Gedanke in der Seele Jeſu erregt. Auch dieſer bezieht ſich auf die Idee eines wundervollen Beyſtands der Gottheit. Ein noch näherer Zuſammenhang zwiſchen dem erſten und zweyten läßt ſich etwa auf folgende Art denken. Jeſus entwickelt ſich ſelbſt den Widerſpruch des erſten Gedankens mit einem beſcheidenen und vernünftigen Vertrauen auf Gott noch weiter ſo: „Die Wunder, die Gott in der Folge an meiner Perſon oder durch mich verrichten wird, müſſen doch vorzüglich den Zweck haben, andere von der Göttlichkeit meines Berufs zu überzeugen, wie könnte dieſer Zweck durch eine wundervolle Befriedigung meines Hungers in dieſer einſamen Wüſte erreicht werden? Auch eine wundervolle Erhaltung meines Lebens müßte wenigſtens für Andere ſichtbar ſeyn, wenn ſie zur Erreichung der göttlichen Abſichten, welche durch mich ausgeführt werden ſollen, etwas beytragen ſollte. — Ein öffentliches Wunder dieſer Art wäre es geweſen, wenn ſich Jeſus vor den Augen des Volks von einem der höchſten Gipfel des Tempel-Gebäudes herabgeſtürzt hätte, und dabey völlig unverſehrt geblieben wäre. — Dieſer Gedanke tritt nun mit einemmale lebhaft vor ſeine Seele. Er denkt ſich den mächtigen Eindruck, den ein ſolches Wunder der Erhaltung ſeiner Perſon z. B. auf eine am Feſt verſammelte Volksmenge machen müßte, in ſeiner ganzen Größe. Aber freylich nicht die Anwandlung einer eiteln Begierde, Aufſehen zu erregen (denn wer konnte dieſen pſychologiſchen Widerſpruch mit dem ſchon ausgebildeten Charakter des dreyßigjährigen Jeſus auch nur für möglich halten)? ſondern blos der lebhafte Wunſch, dem Zweck ſeiner göttlichen Sendung Genüge zu thun, konnte dieſen Ge-

danken noch einige Augenblicke in ihm unterhalten. Ein ernſter Blick auf die unermeßliche Schwierigkeiten, die ſich den höheren Abſichten ſeines Berufs unter der an Haupt und Gliedern verkrüppelten Nation entgegen ſtellen mußten, konnte ihm auf wenige Augenblicke ein ſolches Wunder als ein erwünſchtes Mittel, mit einemmale einen entſcheidenden Schritt in der Ausführung ſeines Plans zu machen, darſtellen. „Sollte an mir nicht — konnte er denken — jener Ausſpruch des Pſalms (Pſ. 91, 11. ff.), der den Lieblingen Gottes einen beſondern Schutz verheißt, in vorzüglichem Grade — ſollte er nicht durch ein Wunder, welches mich vor den Augen der Welt als den Günſtling der Gottheit auszeichnen müßte, erfüllt werden?“ — Doch nein! auch dies wäre eine unbefugte, mit der Pflicht der Selbſterhaltung ſtreitende, Herausforderung der göttlichen Wundermacht. „Die Gottheit wird mich ſelbſt auffordern, wo ſie durch mich wundervoll wirken will, ſie wird mich ſelbſt bey der treuen und gewiſſenhaften Erfüllung meines Berufs in die Gefahren bringen, aus denen ſie mich auf eine wundervolle oder doch auſſerordentliche Art erretten will“. (Joh. 5 K. 18 V. 7 K. 19 V. 8 K. 40. 58 V.)

Durch dieſen zweyten Akt der Verſuchung war jetzt der Entſchluß, nie ein eigenmächtiges Wageſtück dieſer Art zur Erregung einer allgemeinen Aufmerkſamkeit zu verſuchen, in ſeiner Seele aufs neue befeſtiget. Aber von dem Gedanken, daß Schritte von entſchiedener Wirkſamkeit durch ihn geſchehen müſſen, wenn er ſein, in ſinnlichen Neigungen und Vorurtheilen verſtricktes Volk je für ſich gewinnen wolle, konnte er ſich nicht ſogleich losreiſſen. Auf die göttliche Unterſtützung — und ſelbſt auf eine wundervolle Unterſtützung durfte er freilich rechnen. — Aber nicht durch Wunder allein wirkt Gott. Auch die menſchliche Ueberlegung und Klugheit muß allen Mitteln aufbieten, um auf Menſchen zu wirken, und die göttlichen Zwecke bey ihnen zu fördern. Und was wären wohl die wirkſamſten Mittel, einen entſcheidenden Einfluß auf meine Nation zu gewinnen? Nun beginnt der dritte Akt der Verſuchung. Es tritt der Gedanke vor ſeine Seele: Sollte ich nicht einen Verſuch ma

chen, die Idee eines politiſchen Meſſias zu realiſiren, um mir dadurch den Weg zur Erreichung meiner höhern Abſichten zu bahnen? Sollte nicht politiſche Herrſchaft über die Völker das ſicherſte Mittel zur Gründung einer geiſtigen Herrſchaft ſeyn? Iſt es nicht ſogar vielleicht das einzige Mittel zur Realiſirung der höhern Zwecke, ohne deſſen Anwendung ſelbſt die größten und ausgezeichnetſten Wunder keine daurende Wirkung hervorbringen würden? Sollte nicht die im Orient verbreitete Erwartung eines irdiſchen Königs (Tacit. Histor. L. V. c. 13. Joseph. de B. J. Lib. VI. c. 5. 14.) dieſen Plan begünſtigen? Sollte er mir nicht durch den Beyſtand Gottes gelingen, ohne daß ich mirs herausnähme, ſeine Macht zu ſolchen Wundern heraus zu fordern, wie die Verwandlung der Steine in Brod, und die unverſehrte Erhaltung bey einem Sturz vom Gipfel des Tempels wäre? Sind nicht Krieg und Zwietracht auf jeden Fall unvermeidlich, wenn ein göttliches Reich auf Erden geſtiftet werden ſoll (Matth. 10 K. 34 V. ff. Luk. 12 K. 51 V. ff.)? Und zielen endlich nicht ſelbſt etwa mehrere meſſianiſche Weiſſagungen des A. T. darauf hin, daß politiſche Herrſchaft des Meſſias das Mittel der Gründung eines geiſtigen Reichs auf Erden werden ſoll? — Aber in dem Augenblick, in welchem ſich ihm die Idee von politiſcher Herrſchaft mit der größten Lebhaftigkeit aufdringt, in welchem er mit einem Blick die Reiche und Länder, deren Macht ihm zu Gebote ſtehen würde, überſchaut, (δεικνυσιν αὐτῳ πασας τας βασιλειας τȣ κοσμȣ και την δοξαν αὐτων V. 8.) ergreift ihn ein Entſetzen vor derſelben. Es ſtellt ſich ihm mit einemmale die Idee eines politiſchen Meſſias in dem verſtärkten Lichte der Verabſcheuungswürdigkeit dar, in welchem er ſie früher ſchon erblickt hatte. Sie hätte gar nicht verſuchend für ihn werden können, wenn ſie ſich nicht eben jetzt beym erſten Anblick auf die Schwierigkeiten, welche die Stimmung ſeines Volks ſeinem Unternehmen in den Weg legen würde, in der verführeriſchen Geſtalt eines zweckmäßigen Mittels zur Erreichung der edelſten Abſichten dargeſtellt hätte. — Sollte ich, ruft er aus, dem Satan, dem Fürſten der Welt (ἀρχοντι τȣ κοσμȣ Joh. 12 K. 31 V. 14 K. 30 V. 16 K. 11 V.),

der ſich der menſchlichen Neigungen und Leidenſchaften zur Erreichung ſeiner unſeligen Zwecke bedient, mich zum Dienſte hingeben, und der Ehrfurcht gegen den Heiligen durch den Gebrauch unheiliger — dem Reiche der Finſterniß angehöriger — Mittel entſagen! Entferne dich von mir, Satanas! (ὑπαγε ὀπισω μȣ, σατανα! V. 10.)

Was ſich gegen dieſe Erklärung einwenden läßt, das wollen wir aus dem Munde eines ehemaligen Vertheidigers derſelben hören *): — Ich muß geſtehen, ſagt Schultheß, daß mir meine ehemalige Anſicht ſeither erſt verdächtig, dann verwerflich geworden iſt. Verdächtig, weil ich bey unpartheyiſcher Prüfung fand, ſie ſey doch eigentlich nicht ſo ſehr aus dem Studium des Textes hervor gegangen, als vielmehr aus dem in der Hermeneutik durchaus falſchen Grundſatze: „daß es ein Verdienſt um die Aufklärung ſey, die Perſon des Teufels aus der Bibel hinwegzuſchaffen.“ — Verdächtig ward ſie mir demnach durch die bey wiederholtem Leſen ſich immer mehr beſtätigende Bemerkung: „daß unſer Abſchnitt ſo durchaus den Ton einer ſchlichten, hiſtoriſchen Erzählung habe, keine andere Spur von poetiſcher Diktion oder Fiktion an ſich trage, die namentlich im Buche Hiob, und in den Weiſſagungen des Zacharias, wo Satan auch agirt, unverkennbar ſind.“ Verwerflich aber wurde mir jene Anſicht vollends durch die Betrachtung: daß Jeſus durch eine ſolche Einkleidung ſeiner Verſuchungs-Geſchichte das Vorurtheil von der Exiſtenz Satans, wenn es Vorurtheil wäre, nicht etwa nur geſchont, ſondern wirklich ſtärker begünſtigt haben müßte, als es durch nichts anders begünſtigt werden konnte — ein Vorurtheil, das nicht für Religion und Moral nicht nur unbedeutend, ſondern, wie alle Gegner deſſelben einſtimmig behaupten, vom größten Einfluſſe, — der Menſchheit äuſſerſt ſchädlich ſeyn ſoll. — Ließe ſich ſeiner, der ſich ſonſt

---

*) J. G. Schultheß in Süßkinds Magazin für Dogmatik und Moral. 11tes Stück. Nro. 2. S. 33—36.

ſo laut und ſtark zu dem Prinzip bekannte: vitam impendere vero, ſeiner etwas Unwürdigeres denken?

Verwerflich ward mir jene Anſicht hauptſächlich auch durch ein reiferes Nachdenken über die Verſuchung auf dem Berge. Schon bey der Darſtellung jener Idee machte mir dieſer Theil unſeres Abſchnittes am meiſten Mühe, und gerieth mir nicht ſo, daß ich ſelbſt damals recht zufrieden damit ſeyn konnte. — Ich ließ nemlich bey dem Eindruck, den die Größe und Herrlichkeit der Welt auf Jeſum machte, ihn zu ſich ſelbſt ſagen: „dies alles kann ich mir zueignen, wenn ich mich nur unter den herrſchenden Weltgeiſt bequeme.“ Aber in den Worten des Verſuchers: „συ ἐαν προσκυνησῃς ἐνωπιον μȣ, ἐσται σȣ παντα!“ fällt das Leichte, das keine Mühe koſtende dieſes Beſitzes auf; — Etwas, das mit einem Momente ſich abthun ließe, wie das Brodmachen in der erſtern, wie das Herunterſtürzen in der (nach Lukas) dritten Verſuchung. Hingegen mit dem: „ſich unter den herrſchenden Weltgeiſt bequemen,“ hat es eine ſo ganz andere Bewandniß; es iſt nicht eine Handlung, ein Akt, ſondern ein Werk, das mit dem anhaltenden Fleiße, mit dem größten Zeit-, Gedanken- und Kraftaufwand durchgeführt werden will. — Deſto einleuchtender wurde mir die Erklärung, daß der Verſucher ſich hier den Air eines Schutzgeiſtes der Nationen gegeben habe, der mit Land und Leuten begaben und belehnen könne, wen er ſeiner Gunſt würdige; der aber auch von ſeinen Vaſallen den Tribut der Ehrerbietung, das huldigende προσκυνησαι fordre. Eiſenmenger in ſeinem entdeckten Judenthum Th. I. K. VIII. S. 804. führt die alte jüdiſche Meinung an: „daß die Regierung der 70 Völker des Erdbodens 70 Engeln übergeben ſey, deren Oberſter Metatron heiße, dem Sammael, der Fürſt der Klippoth oder böſen materiellen Geiſter Unterthan ſeyn müſſe, u. ſ. w. Von dieſer Meinung hätte alſo Satan hier profitiren, Sammael hätte den Metatron ſpielen wollen.

Es fallen bey dieſer Erklärungsart auch noch folgende weitere Schwierigkeiten vor; wenn man unter dem verſu-

chenden διαβολος die böſen Gedanken verſtehen will, ſo müßten offenbar unter den hinzutretenden und dienenden Engeln die guten Gedanken verſtanden werden; dabey könnte man aber folgern, als wenn Jeſus erſt jetzt gute Gedanken zu unterhalten angefangen hätte, welches offenbar abſurd wäre. — Ferners finden wir in der Schrift mehrere Verſuchungen des Teufels z. B. von Judas Luk. 22 K. 3 V. allein der Evangeliſt perſonificirt dieſelben nicht wie hier, er läßt den Teufel nicht etwan ſprechen: verrathe deinen Meiſter, und den Judas antworten: ich will. Er läßt den Judas nicht vom Teufel nach dem Synedrium führen, ſondern es wird die plane Geſchichte erzählt. Dieſer verſchiedene Vortrag iſt uns ein Wink, daß hier eine beſondere Art und Weiſe der Verſuchung als blos in Gedanken vorliege.

Auch iſt beſonders die Schwierigkeit nicht zu überſehen, die aus V. 5. 8. entſtehet, wenn man die Anreden des Teufels V. 3. 6. 9. blos für in Jeſu aufgeſtiegene Begierden halten will, die er ſogleich aber unterdrückte V. 4. 7. 10. Es erhebt ſich nemlich die Frage, ob denn Jeſus in voller Bewegung von Ehrgeiz ſich nach Jeruſalem, und auf den Berg begeben, und warum er denſelben nicht ſogleich vor dem Antritt der Reiſe unterdruckt habe *)? Dies wäre doch allerdings des heiligen Mannes **) unwürdig geweſen. Wollte man aber dagegen ſagen, Jeſus habe in einer beſſern, reinern Abſicht ſeinen Weg angetreten, und die böſen Gedanken hätten erſt an Ort und Stelle aufzuleben angefangen, ſo ſtimmt dies mit dem Text nicht überein, der ausdrücklich ſagt: der Teufel nahm ihn mit in die heilige Stadt, welches nach der beliebten Erklärungsart offenbar ſo viel heißen würde, als Jeſus gieng mit böſen Gedanken nach Jeruſalem. Eben ſo heißt es: der Teu-

*) Dr. Flatt nimmt auf die in der evangeliſchen Erzählung beſtimmt angegebene Lokal-Veränderung gar keine Rückſicht.

**) II. Cor. 5 K. 21 V. Heb. 4 K. 15 V. 7 K. 26 V. 1. Joh. 3 K. 5 V. Luk. 1 K. 35 V.

ſel führte ihn auf einen hohen Berg, welches deßgleichen heißen würde, daß ſich Jeſus mit böſen Gedanken auf denſelben begeben hätte. Schmidt *) glaubt in dieſer Anſicht noch folgende Schwierigkeiten zu finden: a) Den Gedanken, einen fliegenden Meſſias zu machen, hält er für läppiſch; eines vernünftigen Menſchen und noch mehr eines Meſſias unwürdig. b) Er glaubt, wenn Jeſu auch je dergleichen Gedanken aufgeſtiegen wären, ſo würde er ſich gewiß gehütet haben, ſolche ſeinen Jüngern zu erzählen; indem wohl kein vernünftiger Menſch leere, aufgeſtiegene eitle Gedanken andern wieder erzähle.

D. Eine vierte Anſicht über den vorliegenden Abſchnitt iſt die, nach welcher man dafür hält: wir hätten in ſolchem einen paraboliſchen Vortrag. Alſo nicht Erzählung eines wirklichen Faktums, ſondern bloße Lehrdichtung, womit Jeſus etwa

a) ſeine Schüler vor der Sucht zu glänzen, und politiſche Macht zu erlangen warnen wollte **), oder:

b) ſeine Schüler vor den abergläubiſchen Vorſtellungen vom Teufel und ſeiner Macht zu verwahren geſucht hätte, weil ſolche der Tugend leicht gefährlich werden konnten ***); oder

c) ſeine künftige Lebensumſtände bildlich darſtellen wollte.

In letzterer Beziehung ſagt man: „Jeſus dachte in der Einſamkeit über die vielen Schwierigkeiten nach, mit welchen er nun bey Führung ſeines Amtes würde zu kämpfen haben, und überlegte zugleich, daß diejenigen Mittel, wodurch er ſich Anſehen unter den Juden verſchaffen könnte, mit ſeiner Abſicht nicht übereinſtimmten. Dieſe Gedanken trug er nun ſeinen Jüngern in einer paraboliſchen Sprache vor, um ſie auf

*) Exegetiſche Beyträge. I. Thl. S. 327—336.

**) Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegeſe. I. Thl. S. 59. Deſſen Clavis über das N. T. bey Matth. 4 Kap.

***) Bergers moral. Einleitung ins N. T. I. Thl.

auf viele Auftritte in ſeinem folgenden Leben, die man nicht erwartete, vorzubereiten, und ſie zugleich zu belehren, wie ſie ſich in ähnlichen Fällen verhalten ſollten. Die Moral von der Erzählung könnte demnach dieſe ſeyn: „Ein göttlicher Geſandter hat die ihm von Gott verliehenen Gaben blos zur Sache Gottes und auf die Gott anſtändige Weiſe zu gebrauchen, und darf ſich zur Beförderung derſelben keiner weltlichen, Gott entehrender Mittel bedienen. So ſoll er z. B. ſeine Wunderkraft nicht zur Rettung ſeiner ſelbſt anwenden, ſondern ſich gänzlich der Vorſorge Gottes überlaſſen, welcher ſelbſt Veranſtaltung machen kann. So betrug ſich Jeſus Matth. 16 K. 39 V. und die Apoſtel Apoſtg. 12 K. 3 — 11 V. u. 23 K. Er ſoll ſie auch nicht um Beyfall zu finden, zur Seltſamkeit mißbrauchen; daß er entweder an ſich ſelbſt oder an andern Dingen unnütze Wunder verrichtet, wie die Juden von Chriſto (Matth. 16 K. 1 V. vergl. Luk. 23 K. 8 V.) verlangten, und dadurch Gott auf die Probe ſtellen. So darf er auch nicht in Angelegenheiten Gottes nach irdiſcher Macht und Anſehen trachten, und deßhalb um die Gunſt der Großen ſchmeicheln, ſondern er muß Gott allein ehren, und ſich gänzlich nur ſeinem Dienſte ergeben; ſo verhielt ſich Jeſus Joh. 6 K. 15 V.“ Uebrigens meynen ſie: „weil die Juden den Satan für den Urheber alles Böſen gehalten, ſo habe ihn Jeſus zu ſeiner Vorſtellung gebraucht, und Matth. habe dieſe Erzählung ſo niedergeſchrieben, wie er ſie von Jeſus gehört, und Markus und Lukas, wie ſie ſelbige von andern Jüngern Jeſu gehört hätten, ohne hinzuzufügen, ob ſie Jeſus den Jüngern als eine wirkliche Begebenheit, oder als ein Gleichniß erzählt habe.

Gegen dieſe Anſicht wendet Ludwig Schmidt ein *):

1) Jeſus pflegte ſeinen Parabeln niemals eine ſolche Einkleidung zu geben. Man vergleiche deßhalb die Parabeln, Mark. 6 K. 30 V. Matth. 13, 20, 22 K. mit der unſrigen. Wie ganz verſchieden! — Dort kann man es

---

*) Exegetiſche Beyträge. I. Thl. S. 339—342.

gleich hören, daß Jeſus paraboliſch ſpricht; aber hier verfällt man ohne Anſtand auf eine wahre Geſchichte, die Jeſu ſelbſt begegnet ſeyn müſſe. Er ſtellt ſich perſönlich auf, ſagt: „daß er gleich nach der Taufe von einem innern Trieb, oder dem Satan, in die Wüſte geführt worden ſey, wo ihn der Teufel verſucht und dann, in eben dieſer Abſicht, auf ein Seitengebäude des Tempels und auf einen hohen Berg mit ſich genommen habe; aber jedesmal ſey er ſo glücklich geweſen, den Lockungen und Anreizungen des Satans kräftig Widerſtand zu leiſten, und ihn zu beſiegen. Hierauf wären, nach der Entfernung deſſelben, Engel erſchienen, und hätten ihm gedient." Wer erkennt hier noch eine Parabel? — — Schlechterdings mußten die Jünger auf die Gedanken kommen, daß Jeſus eigentlich rede. Und daß ſie es auch wirklich ſo verſtanden und niedergeſchrieben, und ſich folglich Jeſus über dieſe ſeyn ſollende Parabel nicht weiter gegen ſie ſcheint erklärt zu haben, lehrt der Kontext, der Zuſammenhang, die Stellung der Begebenheiten, kurz alles deutlich und augenſcheinlich. Aber

2) iſts wohl wahrſcheinlich, daß Jeſus dergleichen Belehrungen ſeinen Jüngern in einer ſolchen zweydeutigen paraboliſchen Sprache ſollte vorgetragen haben? — Gewiß nicht!

a) Die Jünger verſtanden ja die ganz deutlichen Gleichniſſe nicht einmal, wie hätte er vermuthen können, daß ſie andere, die äuſſerſt ſchwer und dunkel waren, verſtehen würden? Vergl. Mark. 6 K. 10, 13 V.

b) Es ſcheint, daß ſich Jeſus beſonders vor dem Volke einer paraboliſchen Sprache zu bedienen pflegte, und zwar in ſolchen Fällen, wo er von der geheimen Beſchaffenheit ſeines Reichs redete. — Hier aber ſprach er im engern Zirkel ſeiner Vertrauten, und nicht von der geheimen Beſchaffenheit ſeines Reichs. — Wofür alſo hier eine ſolche Zweckwidrige paraboliſche Einkleidung? An andern Orten erklärt er ſich ja deutlich und ohne Rückhalt über dieſe Punkte. Die Moral, welche z. B. in der 1ſten und 2ten Verſuchung liegen ſoll, daß nemlich ſeine Jünger ihre Wunderkraft nicht mißbrauchen, ſondern ſich in jeder Noth auf Gottes Für-

ſorge verlaſſen ſollten, trägt ihnen Jeſus Matth. 10 K. 16, 31 V. vergl. mit Joh. 16 K. 23 — 24 V. u. Matth. 18 K. 19 — 20 V. vor, wo es ausdrücklich heißt, daß ſie blos in Angelegenheiten ſeiner Religion Gottes Beyſtand erwarten, und zu Wundern ihre Zuflucht nehmen dürften; und die Moral, die in der dritten Verſuchung liegen ſoll, daß ſie nemlich nicht nach weltlicher Macht ſtreben ſollten ꝛc. ſchärft ihnen Jeſus Matth. 20 K. 25 — 28 V. 18 K. 1 4 V. und an vielen andern Orten ein ꝛc. ꝛc. Kurz, ich weiß gar keinen einzigen vernünftigen Grund anzugeben, warum Jeſus dieſe Belehrungen ſeinen Schülern paraboliſch, und zwar auf eine ſolche Art, ſollte vorgetragen haben. Hats aber je Jeſus, aus einer mir unbekannten, und ganz unbegreiflichen Urſache gethan: — ſo verſtanden ihn ſeine Jünger nicht — das lehrt der Augenſchein, und alles, was man dargegen vorbringen mag, hält nicht Stich, — ſondern nahmen die Sache eigentlich.

Dr. Flatt hat gegen die Annahme einer Parabel noch folgende Zweifel vorgebracht *): durfte Jeſus durch einen blos bildlichen und allegoriſchen Gebrauch der Idee vom Teufel die falſche Meinung bey ſeinen Schülern veranlaſſen, und durch ſie auf die Nachwelt fortpflanzen, daß er wirklich vom Teufel verſucht worden ſey? — Gerade die Verſuchungs-Geſchichte mußte mehr, als alle andere Ausſprüche Jeſu, die wenigſtens nach der buchſtäblichen Erklärung einen geiſtigen Einfluß des Teufels ausſagen, dazu beytragen, ſeine Schüler im Glauben an Teufels-Verſuchungen zu beſtärken. Denn einmal ſpricht ſie nicht blos im Allgemeinen vom Einfluß des Teufels, (wie z. B. die Allegorie Matth. 12 K. 43 — 45 V. vergl. Luk. 11 K. 24 — 26 V.) ſondern ſie führt ihn durch die ganze Erzählung einer beſtimmten individuellen Begebenheit hindurch. Ueberdies, was mußten die Schüler Jeſu leichter glauben, als daß Verſuchungen, denen der Heilige und Unſchuldige, der Stifter des göttlichen Reichs, unterworfen war, von dem arg-

*) Süßkinds Magazin, 16tes Stück S. 50 ff.

liſtigen Verſucher, dem Feind alles Guten, dem geſchäftigen Gegner aller Anſtalten zur Stiftung des Reichs Gottes, dem Teufel hergerührt haben? Fänden ſich freilich in anderwärtigen Erklärungen Jeſu, oder ſeiner Apoſtel deutliche, direkte oder indirekte Winke, welche uns auf die Richtigkeit der Idee von einem moraliſchen Einfluß des Teufels hinwieſen, ſo wäre ein blos allegoriſcher oder rhetoriſcher Gebrauch der Idee des Teufels in der Verſuchungs-Geſchichte immer noch zu vertheidigen; allein ſolche Winke finden ſich in den uns bekannten Ausſprüchen Jeſu und ſeiner Apoſtel nicht. —

E. Dr. Paulus hält die ganze Sache für eine traumartige Viſion, in welcher es Jeſus ſchien, als wenn der Teufel Verſuchungen gegen ſeine reinen Geſinnungen gemacht hätte, die aber von ihm im Zuſtande des halben Selbſtbewußtſeyns richtig zurückgewieſen wurden. Jeſus hatte nemlich einſam ſich ſelbſt neben den wahren Mitteln, durch welche er ſeiner Beſtimmung gemäß wirken könne, auch einige unrichtige vorgehalten, zu denen ihm irgend Veranlaſſung gegeben werden konnte. Indem er ſich dieſen Gedanken und Gefühlen überläßt, unterliegt ſein fein organiſirter Körper der Anſpannung, und verſinkt unwillkührlich, für neue Eindrücke verſchloſſen auf einige Zeit in tiefe Ermattung. Während dem Zurückkehren ſeines Geiſtes zum Bewußtſeyn, ſchafft ſolcher noch traumartig ſeine vorige Gedanken in handelnde Geſtalten unwiſſend um. Er ſieht eine zweydeutige Geſtalt, die ihm allerley Probeſtücke der Meſſianität aufgeben, und ſelbſt unrichtige Mittel, ſich zum Meſſias zu erheben, vorſpiegeln will. Jeſus weiſet aber alles, vermög ſeiner Reminiſcenzen an bibliſche Ausſprüche, kräftig ab.

Gegen dieſe Anſicht hat man hauptſächlich folgendes erinnert *)!

---

*) Storr opusc. acad. Vol. III. pag. 4. u. 108. Schmidts exegetiſche Beyträge. I. B. 343. Neue Beyträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens. S. 99. Löfflers Magazin für Prediger. I. B. 2 St. 1804. S. 54.

a) Der Ton der Erzählung iſt bey allen drey Evangeliſten der einer ſchlichten Geſchichte. Der Ort wird beſtimmt angegeben, wo ſich die Sache zugetragen haben ſoll, deßgleichen die Zeit, nach welcher die beſagte Verſuchung ihren Anfang genommen haben ſoll; ſelbſt der Urheber der Verſuchung wird namentlich angegeben, und dabey nicht der geringſte Wink von einer Meinung, oder Täuſchung. Wird nun dem hiſtoriſchen Glauben nicht zu nahe getreten, wenn man ſo geradezu willkührlich eine hiſtoriſche Erzählung für einen bloßen Traum erklärt? Was wäre auf dieſe Weiſe für hiſtoriſch wahr, und nicht für eine bloße Meinung zu halten?

b) Wenn ſich Jeſus allerley Veranlaſſungen dachte, wodurch er ſowohl durch ſich ſelbſt, als andere zu allerley Mitteln könnte veranlaßt werden, ſich als Meſſias zu zeigen, ſo iſt gewiß ſicher zu behaupten, daß ſich Jeſus keine andere als publike Veranlaſſungen dachte, weil privat oder verborgene Thaten nie den Zweck — ſich als Meſſias zu offenbaren — hätten erreichen können. Denn ein Meſſias mußte öffentlich handeln, ſich öffentlich als den von der Gottheit Bevollmächtigten derſelben, wie es auch die Juden öfters von Jeſus forderten. Matth. 12 K. 38 V. 16 K. 1 V. Dieſem nach iſt es nach pſychologiſchen Geſetzen nicht zu erklären, wie ſich Jeſus im Traume eine ſo verborgene That als die gefoderte Brodſchaffung war, ſollte dargeſtellt haben, die gerade deßwegen ihren Zweck hätte verfehlen müſſen, weil ſie jedermann außer der zweydeutigen Geſtalt unbekannt geblieben wäre.

c) Wenn man die im Traume dargeſtellten Gegenſtände von einer Reminiſcenz aus dem Zuſtande des Wachens herleiten will, ſo iſt ebenfalls nach pſychologiſchen Geſetzen nicht zu erklären, wie ihm im Traume eine Hungersnoth vorſchweben konnte, da er zuvor keine fühlte.

d) Ferner: je mehr man die Natur dieſer Verſuchung, ihren Zweck, ihre Beſchaffenheit erwägt, deſto angemeſſener erſcheinet der Argliſt eines übermenſchlichen Böſewichts, der ſtets darauf ausgeht, Gottes Werke zu zerſtören; das Verhältniß Gottes mit dem Menſchengeſchlechte zu zerreiſſen,

alles was die Menſchheit hebt, und beglückt, wo möglich, im Keim zu zertreten.

e) Eine Traum-Viſion pflegt ſonſt Matthäus genau mit dem Beyſatz: κατ' ὄναρ zu bezeichnen.

F. Einer der älteſten Erklärungs-Verſuche, iſt die Annahme einer ekſtatiſchen Viſion. Dieſe Anſicht theilten Abraham Scultetus *) und Balthaſ. Becker **). — Der Meinung, daß man wenigſt bey der zweyten und dritten Verſuchung an eine viſionäre Verſetzung zu denken habe, war ſchon Cyprian, oder wer der Verf. der Rede: de jejunio et tentationibus Christi iſt, die ſich unter Cyprians Werken befindet ***). Daſelbſt wird zu der zweyten Verſuchung bemerkt: a multis ambigitur, utrum fuerit haec translatio corporalis; et si de loco ad locum se Christus transferri permiserit, eo modo, quo Abacuc de Judaea in Chaldaeam delatus est; et Philippus de Azoto in occursum Eunuchi. Sed quod corporaliter eum diabolus tulerit, videtur inconveniens, quod humeris ejus Salvator insederit et pro vehiculo usus sit, quem praecipitatorem sciebat, vel ei ferendum se commiserit, cujus insidias agnoscebat. Suo itaque spiritu eum credendum est ductum et in desertum et super templum, ut utrobique eum diabolus assumeret ad tentandum. Et localiter quidem in deserto prima

---

*) Exercitat. evangelicae, quibus quatuor Evangelist. difficiliora et obscuriora loca explicantur. Amstelodami 1624. 4.

**) De betooverde Weereld etc. Amstelod. Tom. II. 1691. 1693. 4to. Aus dem Holländiſchen überſetzt: die bezauberte Welt, oder eine gründliche Unterſuchung des allgemeinen Aberglaubens, betreffend die Art und das Vermögen, Gewalt und Wirkung des Satans und der böſen Geiſter über den Menſchen. Amſterdam 1693. 4. Ins Franzöſiſche überſetzt, unter Aufſicht des Verf. Amſterdam 1694. Tom. IV. 12.

***) Opera Cypriani. Basilaeae 1530. pag. 439.

fuit tentatio; sed ceteras eo modo circumduxit tentatoris astutia, vel circumduci paſſa est patientia Salvatoris, quomodo Ezechiel, cum ſuper fluvium Chobar ſederet, Hieroſolymam raptus in ſpiritu civitatem aedificat et metitur, et muros et templum instaurat. Hoc modo ſuper culmen templi Chriſtus erat in Spiritu. Eine gleiche Anſicht ſcheint Theodorus Mopsvheſtenus gehabt zu haben *): τι δε θαυμαζεις, ὁτι μη ὀντος ὀρους ὑψηλου ἐν τῃ ἐρημῳ, λεγεται ὁ διαβολος ἀναγαγειν αὐτον εἰς ὀρος ὑψηλον λιαν; ἐν ςιγμῃ γαρ χρονου λεγει πεποιηκεναι, σαφως φαντασιαν ὀρους τον διαβολον πεποιηκεναι, και οἰκουμενην βασιλευομενην προς ἀνθρωπον ὁρᾳν οὐτω δυναμενον.

Von den neuern Auslegern nimmt auch Bolten eine Viſion hier an **). Er ſagt: Wir haben in der Offenbarung Johannis ſehr deutliche Stellen, die mit der gegenwärtigen eine Aehnlichkeit haben. Unter andern heißt es Kap. 1, 10. Εγενομην ἐν πνευματι ἐν τῃ κυριακῃ ἡμερᾳ. Daß πνευμα daſelbſt faſt einen gleichen Sinn wie 2 Theſſ. 2, 2. habe, ein Geſicht bedeute, und eine ſolche Entzückung anzeige, wie es Geſch. 10, 10. 11, 5. und an mehreren Stellen verſtanden wird, dürften nur wenige in Zweifel ziehen. Offenb. 17, 3. aber finden wir Ausdrücke, die mit unſerm Texte noch näher übereinſtimmen. Es heißt allda: και ἀπηνεγκε με εἰς ἐρημον ἐν πνευματι. In Hinſicht dieſer Stelle wird man ebenfalls ohne Schwierigkeit zugeben, daß το πνευμα ein Geſicht anzeige. Faſt daſſelbe leſen wir in der griechiſchen Ueberſetzung des Matthäus von Jeſu: ὁ Ιησους ἀνηχθη εἰς την ἐρημον υπο του πνευματος. Der einzige Unterſchied beſteht darin, daß man hier ὑπο του πνευματος, und in der Apokalypſe ἐν πνευματι findet. Allein man weiß, daß man in der griechiſchen Ueberſetzung des Matthäus nicht genau auf die griechiſche Bedeutung der vorkommenden Partikeln ſehen könne, obgleich das ὑπο auch eben keinen erheb-

*) Munteri fragmenta Patrum graecorum. Faſc. I. pag. 107. Hafniae 1788.

**) Der Bericht des Matthäus. S. 51.

lichen Unterſchied macht. Ja, beym Lukas wird, wenn er dieſer Sache erwähnt, wirklich ἐν τῷ πνεύματι geleſen, indem es bey ihm Kap. 4, 1. heißt: Ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὴν ἔρημον. Kömmt nicht dieſes faſt ganz mit jener Stelle aus der Apokalypſe überein? Vom Heſek. 8, 3. und andere Stellen bey dieſem Propheten, in welchen man ähnliche Ausdrücke und beſonders das Wort רוח in einer ähnlichen Bedeutung antrifft, will ich gar nicht einmal ſagen. Ueberdem iſt merkwürdig, daß, obgleich Matthäus, Markus und Lukas alle drey berichten, Jeſus ſey durch ein πνεῦμα in eine Wüſte gekommen, doch kein einziger von ihnen ἐν πνεύματι τοῦ Θεοῦ oder ἐν πνεύματι ἁγίῳ ſagt, welches man doch wohl bey Einem derſelben erwarten könnte, wenn hier der heilige Geiſt zu verſtehen wäre. Endlich kommen in der That in Erzählung dieſer Verſuchung ſolche Umſtände vor, die man wohl beſſer von einem Geſichte als von einer wirklichen Begebenheit verſtehen könnte. Bald iſt Jeſus in einer Wüſte geweſen; bald hat ihn der Teufel auf den Flügel des Tempels in Jeruſalem geführet; bald hat er ihn auf einen hohen Berg gebracht. Sollte ſich dies wohl recht füglich ſo zutragen können? Der verrufene Balth. Becker hat wohl darin nicht eben Unrecht, wenn er es bey Jeſu unanſtändig findet, vom Teufel bald hieher bald dorthin gebracht und in der Luft herumgezogen zu werden. Und die Meinung anderer Ausleger, daß Jeſus nicht in der Luft, ſondern zu Fuße wie ein Reiſegefährte vom Teufel von einer Stelle zur andern geführt worden wäre, läßt ſich wenig beſſer denken. Denn ſollte es wohl wahrſcheinlich ſeyn, daß der Teufel ſo mit Jeſu bald in Jeruſalem, bald weit davon herumgegangen, und gar auf den Altan des Tempels geſtiegen wäre? — Der neueſte Vertheidiger einer ekſtatiſchen Viſion iſt Bertholdt *). Er erklärt ſich alſo: Quod si vero ex mente Evangelistarum, uti mox probatum ibimus, de vi-

*) Tres priores Evangelistas tentationem I. X. a diabolo ad merum visum internum distinctis et expressis verbis revocare demonstratur. Program. Erlangae 1812.

sione, quae Jesu vel dormientis et somniantis, vel, quod magis arridet, in ἐκστασιν rapti animo se repraesentavit, cogitandum sit, longe tamen alieni sumus ab eo, ut vel cum Cypriano et Theodoro Mopsvhesteno, haec φαντασματα a diabolo Jesu Christo ob oculos posita fuisse statuentibus, faciamus, vel cum Farmero, Theologo Anglo, credamus, haecce visa in animo Christi divinitus excitata et effecta fuisse, cuius rei ratio satis apta ac idonea haud facile perspici potest. Saepius accidere solet, ut homines vividissima somnia personarum, rerum locorumque repentina permutatione insignia cernant, vel, quod cumprimis pertinet ad homines orientales, sanguine per venas diffuso calidiore facilius et aćrius incalescentes majoremque aestum internum sentientes, repentino quodam furore concitati in ἐκστασιν rapiantur et in hoc statu, solutis quasi corporis et animae vinculis, quaqua versus, sursum et deorsum, seu in coelum inter coelites seu in horrida deserta ex communi priscorum populorum sententia geniorum malorum domicilia seu in edita montium et aedium accessu majora actos se sentiant et rerum plerumque insolitarum atque ab eventis, quae inter homines vere contingere solent, multum abhorrentium species vicissitudinesque mirabiles ante oculos versari videant. Id quoque etiam cum Jesu Christo factum esse eo facilius adduci possumus, ut credamus, cum ille ob baptismi solemnium summam gravitatem et περιστασεων extraordinariarum cum iis conjunctarum majestatem et cogitatione et sensu vehementius perceptam concitatissimo animo e Jordane exierit. Nam brevi post peractum baptismum, recedente Jesu a Johanne et Jordane, ea euenisse, quae in Matthaeo c. IV. 1 — 11. in Marco, c. I. 12. 13. et Luca, c. IV. 1 — 13. leguntur atque nomen historiae tentationis Jesu acceperunt, auctor est Lucas IV, 1.

G. Zur Vollſtändigkeit der literäriſchen Notizen müſſen wir noch erwähnen, daß es nicht an Gelehrten

fehlte *), die die hiſtoriſche Aechtheit der vorliegenden Erzählung in Zweifel zu ziehen ſuchten; und Dr. Flatt behauptet, daß dieſer Verdacht ſich immer mehr verbreite **). Sie halten nemlich das Ganze blos für einen chriſtlichen Mythus. Sie ſagen: da der Teufel in der folgenden Geſchichte eine ſo ſtarke Rolle ſpielt, ſo könnte ein Angriff auf ſeinen Ueberwinder nicht ſo unſchicklich gedichtet ſcheinen. Zudem mußte der große Mann auch eine Probe ſeiner Geiſtesſtärke ablegen, und nach jüdiſcher Vorſtellung ſollte und mußte der Meſſias vom Teufel verſucht werden. Ferner ſagen einige: die Apoſtel ſprechen zu den erſten Chriſten ſtets von Verſuchungen des Teufels; die ſie aber leicht durch den erhaltenen Geiſt beſiegen könnten. Dieſen Chriſten wollte man nun ein Beyſpiel darſtellen, wie ſelbſt Jeſus in Kraft des erhaltenen Geiſtes (πνευματος τȣ ἁγιȣ πληρης) des Teufels Verſuchungen beſiegte. Zum Gegenſtand der Verſuchung nahm man aber gerade ſolche Objekte, die die erſten Chriſten erwarteten, und ſich ſehnlichſt wünſchten. Z. B. Reichthum, Ueberfluß; mehr oſtenſible Wunder von Jeſus; ein weltliches Regiment des Meſſias.

Die Freunde dieſes Erklärungs-Verſuchs glauben einen ſtarken Wink in dem Dialog zwiſchen Jeſus und dem Teufel zu finden, der in lauter bibliſchen Sprüchen abgefaßt iſt. Sie ſagen: nimmt man einen wirklichen böſen Geiſt — Satan — als Verführer an, ſo mußte es doch wohl auffallen, daß dieſer ſo bibelfeſt war!! — Nur ſchriftgelehrte Rabbinen mögen in bibliſchen Citaten mit einander debattiren. Endlich gehen ſie von verſchiedenen Schwierigkeiten

---

*) Ludwig Schmidts exegetiſche Beyträge. I. B. S. 348—368. Neue allg. deutſche Bibliothek. Band 34. Seite 489. Ziegler über die Verſuchungs-Geſchichte Jeſu. In Gablers Journal. Jahrg. 1803. S. 201. Eichhorn Einleit. ins N. T. I. B. S. 451. ff. Löfflers Magazin für Prediger 1804. I. B. 2 St. S. 49. 55. 61. ff. Thieß neuer krit. Komment. I. B. S. 55.

**) In der angeführten Abhandlung in Süßkinds Magazin. 15tes St. S. 169.

aus, die der Glaubwürdigkeit im Wege ſtehen ſollen. So z. B. fragen ſie:

a) Was für einen vernünftigen Zweck konnte es haben, daß Jeſus dieſe Geſchichte ſeinen Schülern erzählte? Mußte nicht der ſonſt ſo erhabene und einfache Charakter Jeſu dadurch compromittirt werden? Muß nicht die Idee von Jeſu als dem Ideal menſchlicher Würde, Reinheit der Geſinnungen und Heiligkeit dadurch geſtört werden? Dann bemerken ſie ferner:

b) Wenn Jeſus wirklich dieſe Erzählung ſeinen Jüngern vorgetragen hätte, ſo hätte ſolche ſeine Jünger in dem Vorurtheil, daß er ein irdiſches Meſſiasreich ſtiften werde, eher beſtärken müſſen. Wenigſt mußte es ihnen zweifelhaft bleiben, ob er Anfangs nicht wirklich die Idee einer weltlichen Herrſchaft gehabt, und ſie erſt nachher aufgegeben habe.

c) Die Verſchiedenheit der Erzählungen des Matthäus und Lukas, ſagen ſie, ſcheint den ſpätern Urſprung der ganzen Geſchichte zu verrathen. Eine ſolche Verſchiedenheit hätte nicht Statt finden können, wenn ein ſicherer hiſtoriſcher Grund aus dem Munde Jeſu ſelbſt vorhanden geweſen wäre.

Die Entſtehung dieſer Dichtung erklären ſie ſich alsdann alſo: „Die Bekenner Jeſu in dem erſten chriſtlichen Zeitalter waren ſehr geſchäftig, ſeine Geſchichte zu vervollſtändigen, und, bey Ermanglung hiſtoriſcher Nachrichten, auch die kleinſten Spuren einzelner Begebenheiten aufzuſuchen und zu erweitern. Dazu dienten ihnen theils die jüdiſchen Begriffe vom Meſſias, theils Parallelen und vermeintliche Weiſſagungen aus dem alten Teſtamente. Die Anwendung dieſer allgemeinen Bemerkung auf die Verſuchungs-Geſchichte läßt ungefähr folgenden Urſprung derſelben vermuthen. Man wußte, daß Jeſus vor dem Auftritte ſeines Lehramts ſich in die Einſamkeit begeben habe. „Vierzig Tage, dachte man ſich nun hinzu, hatten Moſes und Elias, die großen Propheten, in der Einöde gefaſtet (II. Moſ. 34 K. 18 V. V. Moſ. 9 K. 9. 18 V. I. Kön. 19 K. 8 V.); eben ſo lange wird auch der größte Prophet, der Meſſias, gefaſtet haben. Ferner dachte man ſich den Meſſias als Beſieger des Teufels, der allgemein als beſtändiger Anklä-

ger der Gerechten bey Gott dargeſtellt wurde *). Es ward auch allgemein angenommen, daß der Teufel ſeinen künftigen Gegner wohl gekannt habe **). Wie natürlich daher die Veranlaſſung zu der Dichtung, daß der Teufel gleich nach der feyerlichen Inauguration Jeſu, ſolchem nachſtrebte, und ihn wie den erſten Adam zu verführen ſuchte. Und wohin konnte die Verſuchung beſſer gelegt werden, als in die Wüſte, den vermeintlichen Wohnort der Dämonen ***)? Vergl. Matth. 12 K. 43 V. War es vollends die Wüſte Suk, in welche man den 40tägigen Aufenthalt Jeſu verlegte, ſo war es eben die Wüſte, in welche man nach der damaligen Erklärung dem Teufel †) am großen Verſöhnungs-Feſte jenen Widder ſchickte (3 Moſ. 16 K. 21. 26 V.) Das 40tägige Faſten Jeſu leitete ſehr natürlich auf den Ge-

---

*) R. Bechai in Pent. f. 180. 4. accusator maximus, quem Israelitae habent in coelo, est princeps solitudinis, serpens igneus volans.

**) Pesikta R. F. 62. 1. Quid significant verba Ps. XXXVI. 10. in luce tua videbimus lucem? significant lucem Messiae S. D. viditque Deus lucem illam esse bonam, quo docemur S. B. ad aetatem Messiae et opera ejus respexisse, antequam mundus crearetur, lucemque illam Messiae et aetati ejus sub throno gloriae condidisse. Tunc dixit satanas coram S. B. Domine mundi: lux quam sub throno gloriae tuae condidisti cujus est? Respondit illi, illius, qui te repressurus, et pudore suffusurus est. Regessit satanas: ostende mihi eum. Respondit Deus: veni et vide eum. Postquam autem satanas eum vidit, contremuit ceciditque in faciem suam dixitque: revera hic est Messias, qui me omnesque gentes in gehennam est conjecturus.

***) R. Mose fil. Nachaman vocantur Schedim quia habitatio eorum est in loco vastato, qualis est solitudo. Maimond. Mor. Nevoh. III. 46. temporibus illis opinio invaluerat, Daemones in desertis habitare, loqui, apparere: in urbibus vero et locis habitatis nequaquam conspici.

†) Menachem Renati in Pent. fol. 141. 2. 3. praecepit S. B. ut mittamus die expiationis hircum in desertum principi dominanti in locis desertis, et hoc ipsi competit, quia Dominus illorum est.

danken, daß der Teufel ſeine Verſuchung mit der Aufforderung, Steine in Brod zu verwandeln, eröffnet habe. Man begnügte ſich aber nicht mit dieſem Verſuchungs-Akt; man fügte, um die Geſchichte vollſtändig zu machen, noch einen zweyten und dritten hinzu; — man ſchloß endlich das Drama auf eine ſehr natürliche Art damit, daß man Engel auf den Schauplatz führte, die ihn auf eine ähnliche Art mit Speiſen bedienten, wie einſt ein Engel den Elias mit Speiſe und Trank bedient hatte (1. Kön. 19 K. 5—7 V.)

Gegen dieſen Erklärungs-Verſuch hat ſich C. C. Flatt mit vielem Scharfſinn und weitläufig in der ſchon oft angeführten Abhandlung erklärt. Er bemerkt: a) daß man keinen Beweis habe, daß die Juden-Chriſten die Schickſale eines Moſes, Elias, oder anderer göttlichen Geſandten als ein Vorbild ihres Meſſias betrachtet hätten. b) Der Aufenthalt in Einöden führe nicht gerade ſo nothwendig auf dämoniſche Verſuchungen. Der Täufer hätte ſich lange in der Einöde aufgehalten, ohne daß einer ſolchen Verſuchung gedacht werde. c) Es ſeye unerweislich, daß das Verſuchtwerden von den Juden zu den Haupt-Charakteren des Meſſias gerechnet wurde. d) Daraus, daß man den Meſſias für den künftigen Beſieger des Teufels hielt, folge noch nicht, daß man deßhalb auch glaubte, daß der Meſſias von ihm verſucht werden müßte. Man könnte eben ſo gut und vielleicht noch richtiger annehmen, daß die Juden ſich eben deßwegen ihren Meſſias über alle Verſuchungen des Teufels erhoben gedacht haben, weil er eine entſchiedene Uebermacht über ihn haben ſollte. e) Endlich ſey es nicht wahrſcheinlich, daß wunderſüchtige und abergläubiſche Juden-Chriſten, denen man dieſe Dichtung unterlegt, Aufforderungen zur Verwandlung der Steine in Brod; zum Herabſtürzen von der Spitze des Tempel-Gebäudes; zum Streben nach politiſcher Herrſchaft für Verſuchungen des Teufels würden ausgegeben haben.

c. Allgemeine Bemerkungen.

Wenn wir überzeugt ſind, daß es ſchwerlich gelingen möchte, volles Licht in alle Theile der vorliegenden Begeben-

heit zu bringen, ſo möchte doch, unſers Erachtens, wenigſt ſich ſo viel aufklären laſſen; in welchem Geiſtes-Zuſtande wir hier Jeſum uns zu denken haben. Wenn nun gleich damit noch nicht alles abgethan iſt, ſo iſt es doch immer wichtig, dieſen Standpunkt richtig erfaßt zu haben. Wer mit den Schriften des A. T. bekannt iſt, dem wird es wohl nicht ſeltſam vorkommen, daß wir hier unterſuchen wollen, in welchem Zuſtande der Evangeliſt uns Jeſum hier darſtelle. Wer kennt nicht die Beſchriebe von auſſernatürlichen Zuſtänden des Sehens, Hörens und Handelns, in denen ſich ſo oft die Propheten des A. T. (und einige Apoſtel des N. T.) ſollen befunden haben? in welchen ſie, unſrer Erde im Geiſte entrückt, auſſerordentliche Dinge erfuhren. Da nun der Bibelforſcher in den heiligen Schriften zwey verſchiedene Zuſtände eines Menſchen kennen lernt, wie ſollte ſich ihm nicht gleich hier die Frage aufdringen, in welchem von den zwey bekannten Zuſtänden wohl die erzählte Verſuchung vorgieng? beſonders da wir hier eine Begebenheit erzählt finden, dergleichen ſich noch bey Niemanden im natürlichen Zuſtande ergeben hat. Den erwähnten ganz auſſerordentlichen Zuſtand pflegt man Viſion zu nennen. Wir beſchäftigen uns alſo hier mit der Frage: ob Jeſus vom Teufel im gewöhnlichen natürlichen Zuſtande, oder in einer Viſion ſeye verſucht worden?

Den Hauptaufſchluß über dieſe Sache, ſcheint uns Lukas 4 K. 1 V. zu geben: daſelbſt heißt es: Ἰησȣς δε πνευματος αγιȣ πληρης etc. ἠγετο ἐν τῳ πνευματι εἰς την ἐρημον. Agebatur in spiritu in desertum. Was Lukas mit dieſen Worten ſagen oder angeben wollte, erklären wir uns aus einer Parallelſtelle der Offenbarung 17 K. 3 V. wo es heißt: και ἀπηνεγκε με εἰς ἐρημον ἐν πνευματι και εἰδον γυναικα — et angelus abstulit me in spiritu in desertum, et vidi mulierem. Die Aehnlichkeit dieſer apokalyptiſchen Stelle iſt auffallend. Sie wird aber allgemein von einer Viſion ausgelegt. Johannes wird im Geiſte in die Wüſte verſetzt, und ein Weib erſcheint ihm. So könnte denn auch Jeſus blos im Geiſte in eine Wüſte verſetzt worden ſeyn, wo ihm Satan erſcheint. Als fernere Belege wollen wir aus der Apokalypſe noch einige andere

Stellen anführen, die ebenfalls alle von einer Viſion ausgelegt werden. 1 K. 10 V. ἐγενομην ἐν πνευματι ἐν τῃ κυριακῃ ἡμερᾳ: και ἠκουσα ὀπισω μȣ φωνην μεγαλην ὡς σαλπιγγος Vulg. fui in ſpiritu, et audivi poſt me vocem magnam tanquam tubae. — 4 K. 2 V. και εὐθεως ἐγενομην ἐν πνευματι και ἰδου, θρονος ἐκειτο ἐν τῳ ουρανῳ. ſtatim fui in ſpiritu, et ecce ſedes poſita erat in coelo. — 21 K. 10 V. και ἀπηνεγκε με ἐν πνευματι ἐπ' ὀρος μεγα και ὑψηλον, και ἐδειξε μοι την πολιν την ἁγιαν. et ſuſtulit me in ſpiritu in montem magnum et altum: et oſtendit mihi civitatem ſanctam. Nach dieſem möchte man wohl nicht mehr lange anſtehen, die vorliegende Erzählung der dreyfachen Verſuchung Jeſu, ſowohl dem Geiſte, als Sprachgebrauche nach, für eine Erzählung einer viſionären Begebenheit zu halten. Daß wir hier eigentlich eine Viſion vor uns haben, darauf ſcheint noch hinzuweiſen: a) die ſchnelle Verſetzung von einem Orte an den andern, und zwar durch den Teufel. So heißt es Matth. 4 K. 5 V. et aſſumpſit eum diabolus in ſanctam civitatem. V. 8. et iterum aſſumpſit eum diabolus in montem excelſum. b) Eben ſo offenbar weiſet der Ausdruck Luk. V. 5. ἐν στιγμῃ χρονȣ, in momento temporis auf ein viſionäres Vorweiſen hin, in dergleichen allein alles in einem Moment dargeſtellt werden kann. — Zur nähern Einſicht in die vorliegende Sache vergleiche man einige Stellen in Ezechiel. 40 K. 1 — 2 V. — „και ἐξηγαγε με ἐν πνευματι κυριος, και ἐθηκε με ἐν μεσῳ τȣ πεδιȣ — και ἠγαγε με ἐν ὁρασει θεȣ εἰς την Ἰσραηλ και ἐθηκε με ἐπ' ὀρος ὑψηλον σφοδρα." — 3 K. 12 — 14 V. και ἀνελαβε με πνευμα — και το πνευμα ἐξηρε με, και ἀνελαβε με και ἐπορευθην." — 8 K. 3 V. και ἀνελαβε με πνευμα ἀναμεσον της γης και ἀναμεσον τȣ ȣρανȣ, και ἠγαγε με εἰς Ἰερȣσαλημ ἐν ὁρασει θεȣ. Vergl. noch 11 K. 24 V. Wenn man die angeführten Stellen A. und N. T. erwägt, ſo muß man wirklich eingeſtehen, daß die Annahme einer Viſion ganz bibliſchen Geiſtes iſt.

Wenn wir nach dem angeführten ganz dafür ſind, hier eine viſionäre Begebenheit anzunehmen, ſo hegen wir das

Zutrauen, ſelbſt zu den orthodoxeſten Bibel-Leſern, daß ſie wohl darin keinen weſentlichen Unterſchied finden, ob Jeſus den Satan in einem viſionären, oder im natürlichen Zuſtande überwunden habe. Indem die Viſionen den Charakter einer wirklichen Begebenheit haben, und die heilige Schrift ſelbſt den Handlungen in einem viſionären Zuſtande keinen geringern Werth, als denen in einem körperlichen Zuſtande beylegt. Man erwäge die Handlungen der Propheten in ihrem viſionären Zuſtande, die uns die heil. Schrift erzählt, und ſage, ob die Schrift dieſe Handlungen anders charakteriſire und imputire, als die gewöhnlichen Handlungen der Menſchen in ihrem körperlichen Zuſtande? Wenn vorurtheilsfreye Denker zugeben *), daß der Begriff von der Verſuchung und vom Sieg über dieſelbe mit dem Zuſtande eines Traumes an ſich nicht unvereinbar ſeye; wenn ſie eingeſtehen, daß Siege über Verſuchungen zum Böſen im traumartigen Zuſtande nicht blos möglich, ſondern nicht ſelten wirklich ſind, um wie viel mehr muß dies bey Viſionen, bey Ekſtaſen zugegeben werden? Vorzüglich müſſen wir aber hier nachdrücklich in Erwägung bringen, daß die Viſionen den eigentlichen Charakter einer wirklichen Begebenheit haben. Viſionen ſind keine bloße Träume; keine bloße Meinungen oder gar Täuſchungen der Phantaſie, ſondern wirkliche Handlungen, und wirkliche Apperceptionen in einem auſſerordentlichen Zuſtande. Man kann daher viſionäre Begebenheiten wahren Begebenheiten nicht entgegen ſetzen. Somit wäre durch die Annahme einer exſtatiſchen Viſion keineswegs das wirkliche Daſeyn des Satans, noch die Realität ſeiner geiſtigen Einwirkungen auf die Menſchen geleugnet. Michaelis **) Bedenklichkeit gegen die Annahme einer Viſion, daß alsdann der Teufel nicht nöthig gehabt hätte, Jeſum auf einen hohen Berg zu führen, wenn er ihm alle Reiche der Welt in einem Panorama zeigen wollte,

*) Sieh' Flatts Abhandlung im 16ten Stück. S. 34 — deſſen Worte wir oben anführten.

**) Bemerkungen über das N. T.

wollte, verſchwindet von ſich ſelbſt, indem man dann auch ſagen könnte: es wäre unnöthig geweſen den Johannes auf einen hohen Berg zu verſetzen, um ein Geſicht zu haben. —

Uebrigens glauben wir hier noch die Bemerkung beyfügen zu müſſen, daß eine nüchterne Exegeſe ſich wohl werde beſcheiden müſſen, die Art und Weiſe einer ſolchen bewirkten Viſion unbeſtimmt zu laſſen. Denn wir haben hier einen Gegenſtand aus einer uns ganz fremden Region, worüber uns bisher noch Niemand Aufſchluß gegeben hat. Wir müſſen uns demnach hier mit der Sache begnügen, während uns die Art und Weiſe der Bewerkſtelligung verborgen iſt. So geht es aber uns wohl ſelbſt im Naturreiche, das uns ſo manche Produkte liefert, deren Erzeugung uns unbekannt iſt. Wie ſollte uns dieſer Fall im Geiſterreiche befremden?

d. Spezielle Bemerkungen.

1 V. τοτε, tunc. gleich nachdem Jeſus getauft war. Vergl. Mark. 12 V. και εὐθεως. Luk. 4 K. 1 V. ὑπεσπρεψεν ἀπο τȣ Ἰορδανȣ, και etc.

ἀνηχθη ὑπο τȣ πνευματος ductus est a spiritu. Markus ſagt: το πνευμα ἐκβαλλει αὐτον, spiritus expulit eum. Beydes hat den nemlichen Sinn. Dort iſt die Sache im Paſſiv, hier im Activ geſagt. Das πνευμα wird als causa efficiens der Führung in eine Wüſte angegeben. Wir haben ſchon oben bemerkt, daß nach Lukas beſtimmtern Angabe: ἠγετο ἐν τῳ πνευματι εἰς την ἐρημον, hier an eine Geiſtesentrückung zu denken ſeyn möchte. — Die Herbeyführung einer ἐκςασις ſchreiben die Propheten entweder Gott oder ſeinem Geiſte zu. Daher heißt es gewöhnlich:

רוּחַ נְשָׂאַתְנִי oder: הָיְתָה עָלַי יַד יְהוָֹה

per metonymiam causae pro effectu wurde alsdann mit der Redensart: ἐν πνευματι γινεσθαι, immer eine ἐκςασις bezeichnet.

ἐρημος. Desertum. Hier ein öder, wilder, menſchenleerer Ort, wie dieß aus Markus V. 13 erhellet: και ἡν μετα των θηριων. So wurde auch Johannes von dem Engel in eine Wüſte εν πνευματι entrückt, und ihm in ſolcher ein Geſicht vorgeführt. Offb. 17 K. 3 V. Dieſe Wüſte war offenbar blos viſionär. Diejenigen, die einen wirklichen Aufenthalt in irgend einer Wüſte annehmen, haben ſich viele Mühe gegeben, ſolche ausfindig zu machen. Viele derſelben waren der Meinung, es wäre die Wüſte Quarantania geweſen, welche zwiſchen Jeruſalem und Jericho liegt *).

πειρασθηναι ὑπο τȣ διαβολȣ. Vulg. ut tentaretur a diabolo. Der Text ſcheint zu ſagen: Jeſus ſey deßhalb in eine Wüſte verſetzt worden, um ihn eine Verſuchung beſtehen zu laſſen. Nimmt man an, Jeſus habe ſich aus freyer Beſtimmung in eine Wüſte begeben, ſo würden die vorliegenden Worte darauf hinweiſen, als wenn er abſichtlich der Verſuchung entgegen gegangen wäre. πειραζειν, tentare iſt nicht immer Verſuchung zu ſittlich-böſen Geſinnungen oder Handlungen. Es wird auch von ausforſchender Neugierde gebraucht. Nach dem Ganzen der Geſchichte haben wir aber in allen drey Fällen eine wirkliche Verſuchung zu etwas Böſem.

ὑπο τȣ διαβολȣ. — Der Evangeliſt führt uns hier eine fremdartige Perſon auf, und ſetzt bey ſeinen Leſern Kenntniß derſelben voraus. In den heil. Büchern A. T. finden wir von einem διαβολος wenig Spur; die Tradition muß lehrreicher geweſen ſeyn. Im N. T. lernen wir den διαβολος im Streit mit dem Michael über Moſes Leiche kennen, und in Jobs Unglücks-Geſchichte; vorzüglich wird aber in der Fallgeſchichte unſerer erſten Eltern auf ein ſolches Weſen hingewieſen. Beym letzten Fall wird merkwürdig, daß das Menſchen-Geſchlecht durch Satan geſtürzt wurde, und dieſer Satan ſich nun hier wieder zeigt, wo der Wiederherſteller des

*) Büſching Abhandlungen zu den vier Evangeliſten.

Menſchen=Geſchlechtes ſein Werk beginnt. V. 3. wird er πειραζων tentator, und V. 10. Σαταν genannt. Satan iſt eine hebräiſche, und διαβολος eine griechiſche Benennung. Beydes bezeichnet einen Verleumder. Wie auch die Evangeliſten eines für das andere nehmen. Vergl. Mark. 1 K. 13 V. daher im N. T. der Ausdruck διαβολος öfters von böſen Menſchen gebraucht wird. Vergl. I. Tim. 3 K. 11 V. II. Tim. 3 K. 3 V. Tit. 2 K. 3 V. Joh. 6 K. 70 V. wo die Vulgata das erſtemal διαβολους durch detrahentes, das zweyte und drittemal durch criminatores überſetzt. διαβολος leitet ſich ab von διαβαλλειν, welches beſonders von Kämpfern gebraucht wurde, die mit ſchlauen Künſten z. B. durch Unterſchlagung der Füße, ihren Gegner zum Fallen zu bringen ſuchten. Vergl. Morum ad Cleonem in Equitibus. — Σατανας heißt in der heil. Schrift ſogar ein gutmüthiger Rathgeber zu einer verkehrten Handlung. Vergl. Matth. 16 K. 23 V. κατ' ἐξοχην iſt aber διαβολος, σατανας die Benennung des Oberſten der böſen Geiſter. Die alten Juden nennen ſolchen auch Samael, Aſmodäus. Devarim R. F. 247. 2. Angelus Samael impius est caput omnium Satanarum. — Daß die erſten Anhänger Jeſu wirklich an ein perſonelles böſes Weſen glaubten, iſt unbeſtreitbar. Im N. T. wird er Joh. 8 K. 44 V. I. Cor. 7 K. 5 V. II. Cor. 2 K. 11 V. Epheſ. 6 K. 11 V. im Charakter eines argliſtigen Verführers geſchildert, der gern die Geſtalt eines guten Engels annimmt. Petrus vergleicht ihn I. Br. 5 K. 8. V. mit einem herumwandelnden Löwen, der zu verſchlingen ſucht. Jeſus ſtellt ihn als einen ſtarken Gegner der βασιλεια των ἐρανων dar. Hier tritt er gleich beym Beginnen dieſer βασιλεια gegen den Urheber derſelben auf.

2. V. και νηϛευσας — et cum jejunasset. Faſten iſt eigentlich = nicht wie gewöhnlich eſſen = ſich im Eſſen einen Abbruch thun. Lukas ſagt: και οὐκ ἐφαγεν. Die Geiſtesbeſchäftigung Jeſu gibt der Text nicht an. — Man hat Lukas Angabe: και οὐκ ἐφαγεν mit der Bemerkung zu erläutern geſucht, daß in der Schrift der Ausdruck: nichts

eſſen, mit dem Ausdruck: Faſten; — ſich im Eſſen Abbruch thun, ſynonym ſey *). Vergl. Apſtg. 27 K. 33 V. wo Paulus ſagt: Es iſt heute der vierzehnte Tag, daß ihr ohne Nahrung geblieben ſeyd, und habt nichts zu euch genommen," und doch nicht leicht jemand im Ernſt behaupten werde, daß die 276 Menſchen in jenem Schiffe, in vierzehn Tagen ſchlechterdings nicht gegeſſen hätten. So heiße es auch: (Matthäus 11 K. 18 V.) von dem Täufer: μητε ἐσθιων, μητε πινων, womit nach Matth. 3 K. 4 V. offenbar blos eine nicht gewöhnliche Nahrung angedeutet werde. — Indeß iſt dem A. T. der Gedanke 40 Tage ohne Speiſe auszuharren nicht ſo fremd. So aß und trank Moſes auf Sinai 40 volle Tage nichts. V. Moſ. 9 K. 9 V. — und Elias reiſet durch Kraft einer einzigen Speiſung 40 Tage lang bis an den Berg Horeb I. König. 19 K. 8 V.

ἡμερας τεσσαρακοντα, και νυκτας τεσσαρακοντα. quadraginta dies et quadraginta noctes. Um einen vollen Tag, oder nach uns einen Zeitraum von 24 Stunden zu bezeichnen, — ſetzt der Hebräer die Umſchreibung: Tag und Nacht. — Die Zahl 40 iſt im A. T. eine ſehr gewöhnliche Zahl. Bey der Sündfluth regnete es 40 Tage. Die Salbtage der Todten dauerten 40 Tage. Die Iſraeliten aßen 40 Jahre das Manna. Moſes blieb 40 Tage und 40 Nächte auf dem Berge. 40 Tage brachten die Kundſchafter mit Auskundſchaften des Landes Canaans zu. Die Strafe dafür wurde auch auf die Zahl 40 der Jahre geſetzt. Moſes und Elias faſteten 40 Tage. 40 Tage lang war eine Knabenwöchnerin nach dem Geſetze unrein. 40 Tage höhnte Goliath die Hebräer. 40 Tage wurden den Nini-

*) Siehe Thaddäus, Verſuchungs-Geſchichte Chriſti ꝛc. Schulz zu dieſer Stelle, der die Meinung des Thaddäus mit neuen Gründen unterſtützt.

viten zur Bußzeit eingeräumt. — So läßt auch das Protoevangelium Jakobi, Joachim, Mariens Vater, 40 Tage und Nächte in der Wüſte faſten, und die Kinderloſigkeit betrauren. — Man hat gefragt: ob wir wohl hier 40 volle Tage haben? Mehrere Gelehrte *) waren der Meinung, daß wir hier numerum certum pro incerto hätten. Als Grund führen ſie an: daß zwiſchen der Taufe Jeſu, und dem von Johannes abgelegten Zeugniſſe, Joh. 1 K. 32. u. f. V. nicht wohl ein Zwiſchenraum von 40 Tagen angenommen werden könne, indem es nicht wahrſcheinlich ſeye, daß der Täufer erſt nach ſo langer Zeit von dieſem auſſerordentlichen Phänomen zu ſeinen nächſten Bekannten ſoll geſprochen haben.

ὕστερον ἐπείνασε. post haec esuriit. Hilarius bemerkt **): post quadraginta dies, non in quadraginta diebus esuriit, Moyse et Helia in eodem jejunii tempore non esurientibus.

3—4 V. Erſte Verſuchung. — In ſolcher ſtellt ſich ſehr kräftig die beſtandene Probe vom unumſchränkten Vertrauen auf Gottes Vorſehung zur Erhaltung der Seinigen heraus. Dies Vertrauen ſchärfte ſchon Moſes ſeinem Volke wiederholt ein, und wies ſolches auf die wunderbare Erhaltung in der Wüſte als ſicheres Unterpfand der göttlichen Vorſehung hin. V. Moſ. 8 K. 2—4 V. — Auch Jeſus ſchärfte dieſes Vertrauen den Seinigen ein, Matth. 6 K. 25 V., und gab hier ein ſchönes Beyſpiel an ſich ſelbſt. Wie edel zeichnet ſich das Chriſtenthum aus, das den Seinigen volle Ergebung in Gottes Fügungen einprägt, das ſolche von ungeſtümmen Anforderungen irdiſcher Wünſche gottesfürchtig zurückhält, und den ſtolzen Egoiſm, der für ſich die unbeſcheidenſte Prätenſionen macht, zerſtört.

---

*) H. E. G. Paulus Kommentar. I. Th. S. 367. Thieß neuer kritiſcher Kommentar. I. Th. S. 57. not. b.

**) Comment. ad h. l.

3 V. και προσελθων. et accedens. Nimmt man eine Viſion an, ſo iſt man nicht genöthiget, einen körperlichen Auftritt des Teufels zu vertheidigen. — Es wirkte hier Geiſt auf Geiſt im Geiſt. Zwar ließe ſich bey der Annahme einer Viſion allerdings noch fragen: ob der Teufel perſönlichen Antheil an dieſen Verſuchungen genommen habe; denn man denkt Apſtg. 10 K. 10. auch nicht an ein wirklich ausgeſpanntes Tuch. Und Offbg. 17. K. 3 V. nicht auf ein perſönliches Weib. Oder 21 K. 10. V. an eine wirklich gegenwärtige Stadt. Indeß fordert wohl der ganze Geiſt des N. T., an eine perſönliche Verſuchung des Teufels zu denken.

ὁ πειραζων — ein Prädikat des διαβολος. V. 1. Bey den Kirchenvätern; beſonders bey Juſtin M. wird der Teufel ſehr häufig als der Verführer zu allem Böſen, vorzüglich zum Unglauben und Abfall dargeſtellt.

εἰ υἱος εἰ τȣ θεȣ. si filius Dei es. Der Vortrag lautet ſo, als wenn dieſer πειραζων davon etwas vernommen hätte, daß Jeſus der υἱος τȣ θεȣ ſey, vergl. Matth. 3 K. 17 V. Man ſieht, wie beyde Begebenheiten an einander gereihet werden.

υἱος τȣ θεȣ filius Dei — κατ᾽ ἐξοχην. Die folgende Zumuthung gründet ſich übrigens auf die bekannten Kräfte des Meſſias.

εἰπε — dic = jube. Wie Pſ. 33. V. 10.

λιθοι ἐτοι lapides isti. In einer Wüſte fehlt es nicht an Steinen. Steine und Brod, ein beliebter Gegenſatz, vergl. 7 K. 9 V. Sprüchw. 20 K. 17 V. Plautus Aulul. II. 18. altera manu fert lapidem, panem ostentat altera.

ἀρτοι γενωνται, panes fiant = in panem, in cibos mutentur.

4 V. vergl. Weish. 16 K. 26. V. Der Sinn der Antwort iſt: es muß ja nicht gerade Brod ſeyn, um mich zu ernähren; Gott hätte ja noch viele andere Mittel, mich

zu erhalten. Lebte nicht Iſraels Volk 40 Jahre in der Wüſte ohne Brod? Jeſus weiſet hier auf eine National-Begebenheit hin, wo Jehova ſein, in der Wüſte hungerndes Volk mit einer ſonſt noch nie gekannten Speiſe 40 Jahre erhielt, und zeigte damit, nach Moſes Aufforderung, unumſchränktes Vertrauen auf Gottes Fürſehung. Er zweifelte an ſolcher ſo wenig, daß er nicht nöthig fand, in auſſerordentlichen Mitteln Hülfe zu ſuchen. Was mußten die erſten Chriſten, die mit ſo viel Noth zu kämpfen hatten, in dieſem Auftritt nicht für einen ſtarken Beweggrund zum Vertrauen auf die göttliche Vorſehung finden?

γεγραπται, scriptum est V. Moſ. 8 K. 3 V. Im Zuſammenhange lautet die Stelle: „Jehova demüthigte dich (Iſrael) und ließ dich hungern, und ſpeiſete dich mit Manna, welches du nicht kannteſt, noch deine Väter kannten, um dir kund zu thun, daß nicht vom Brod allein der Menſch lebet, ſondern von allem, was der Mund Jehovas gebietet.“ —

ὀυκ ἐπ’ ἀρτῳ μονῳ, non in solo pane. Brod iſt hier in der weitern Bedeutung von jedem gewöhnlichen Nahrungsmittel zu nehmen. Den Iſraeliten waren die gewöhnlichen Nahrungsmittel ausgegangen. ζησεται, vivet. Vulg. vivit.

ἀλλ’ ἐπι παντι ῥηματι etc. sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei. Sinn: Gott kann für den Menſchen durch ſein allmächtiges Schöpferwort, auch noch andere Dinge zu ſeiner Erhaltung hervor bringen. Vergl. Pſ. 33. V. 9. ῥημα, verbum, iſt Gottes Machtwort, und hier metonymiſch = πραγμα, was durch Gottes Machtwort hervor gebracht wird. So überſetzen die LXX das hebräiſche דבר ῥημα auch durch πραγμα I. Moſ. K. 22 V. und χρημα Neh. 11. K. 24 V.

Ἐκπορευομενῳ δια στοματος Θεȣ. quod procedit de ore Dei = quod Deus decrevit, constituit. Es wird hier auf die Schöpfungs-Geſchichte Rückſicht genommen, wo alles durch ein einziges Wort ſein Daſeyn erhielt.

5—7 V. Zweyte Verſuchung. Wir wiſſen, daß die Phariſäer und Sadducäer weit andere Wunder von Jeſus zu ſehen wünſchten, um aus ſolchen ſeine Meſſianität zu entnehmen. Sie foderten mehr Schauſpielartiges. Matth. 16 K. 1 V. So ein Schauſpiel für den roh ſinnlichen Juden wäre allerdings ein fliegender Meſſias geweſen. In einer tollkühnen Majeſtät ſollte Gottes Huld dargethan werden. Dieſem Vorurtheil wird nun hier ſtark begegnet, indem ſolche Proben, die nicht im Auftrag Gottes liegen, als Verſuchungen Gottes angeſchrieben werden. Wie würdig ſteht Jeſus da, der nur da Hand an das Werk legte, wo er den Willen des Vaters als Aufforderung erkannt hatte. Vergl. Joh. 11 K. 41 V.

5 V. τοτε — tunc läßt unbeſtimmt, ob dieſe zweyte Verſuchung ſogleich, oder ſpäter auf die erſtere folgte.

παραλαμβανει αὐτον ὁ διαβολος. — assumsit eum diabolus. Man ſieht von ſich ſelbſt, daß der Teufel hier der handelnde Theil iſt. Lukas hat ἠγαγεν αὐτον, welches noch mehr auf eine wirkliche Thätigkeit des Teufels hinweiſet. —

ἁγια πολις. sancta civitas. — Heilige Stadt — iſt eine Benennung Jeruſalems, ſiehe Jeſ. 48 K. 2 V. Dan. 9 K. 16 V. Neh. 11 K. 18 V. Matth. 24 K. 15 V. 27 K. 53 V. auch Luk. 4 K. 9 V. — die auch bey Philo und Joſephus vorkömmt *), und ſo viel als Königsſtadt heißt, weil ſie als die Reſidenz Gottes, und der Tempel in derſelben als ſein Palaſt angeſehen wurde. Vergl. Matth. 5 K. 35 V. Lukas ſetzt geradezu Ἱερουσαλημ. ἁγια = ἱερα womit ein religiöſer Vorzug bezeichnet wird. Dieſe Bezeichnung legten auch die Griechen jenen Städten bey, die man von Göttern erbaut glaubte. So ſagt Homer Odyſſ. I. V. 2. ἱερον Ἰλιον, und τροιης ἱερον. Ariſtophanes nennt Athen ἱεραν πολιν.

---

*) Josephus antiqq. lib. 4. c. 8. nennt Jeruſalem ἱεραν πολιν. Und Philo de legg. spec. ἱεραπολιν.

και ἱστησιν αὐτον, et statuit eum etc. Der Text lautet gerade ſo, als wenn der Teufel Jeſum frey in Händen gehabt, und auf der Zinne des Tempels niedergeſtellt hätte. Wie klar weiſt hier der dürre Buchſtabe nicht auf einen viſionären Zuſtand hin!

πτερυγιον τȣ ἱερȣ, pinnaculum templi; es haben ſich die Gelehrten viel geſtritten, was man unter dieſem Ausdrucke zu verſtehen habe. Einige *) wollen es von dem Gipfel des Tempels verſtehen; andere **) von dem Dache des königlichen Säulenganges an der Seite des Tempel-Berges, wo es in ein ſehr tiefes Thal, das zwiſchen dem Tempel-Berg und der Stadt war, hinabgieng, ſo daß den Hinabblickenden ein Schwindel ankam ***). Dr. Paulus hält es für den Fronton auf dem eigentlichen innern Hauptgebäude des Tempels. Von welchem herab man gerade alle Vorhöfe, voll Volks, vor ſich hatte. Gegen den Einwurf, daß auf dieſen Fronton ſich vergoldete *ὀβελοι* (Spitzen) befanden, damit kein Vogel dahin niſten könne (Joſephus de bello 6, 6) und folglich ein Jude auch nicht im Traume ſich dahin verſetzt denken konnte, begegnet er mit der Bemerkung, daß dieſe Spitzen nicht den ganzen Raum ausfüllten, ſo daß aller Zugang der Menſchen auch an den Seiten unmöglich war. Auch Jakobus wurde nach Hegeſippus auf *το πτερυγιον του ναου* von den Phariſäern geführt, damit er zum Volk ſprechen ſollte.

6 V. *Eἰ ὑιος εἰ τȣ Θεȣ, βαλε σεαυτον κατω.* Si filius Dei es, mitte te deorsum. — Abermal ein neuer Vorſchlag zur Meſſiasprobe, wie in der erſten Verſuchung. Sehr Schauſpielartig.

γεγραπται γαρ. scriptum est enim. Der 91. Pſ. preiſt den Schutz Gottes über ſeine Verehrer an, und was dort im Allgemeinen geſagt iſt, wird hier individuell angewendet; nur aber mit der Abänderung, daß dort von Hilfe in zu-

---

*) Krebs.

**) Wetſtein und Wolf in curis.

***) Antiqq. 15, 14. u. 20, 8.

fälligen Widerwärtigkeiten, die einem ohne Verſchulden aufſtoßen, die Rede iſt, und nicht von Rettung aus ſich muthwillig zugezogenen Gefahren. Uebrigens iſt dieſe Stelle weder genau nach den LXX. noch nach dem hebräiſchen Text citirt, ſondern frey angewendet.

τοις αγγελοις αυτȣ. Der Hebräer übergiebt den göttlichen Schutz der Frommen der Obſorge der Engel. Vergl. Pſ. 34. V. 8. — εντελειται. mandabit. Vlg. mandavit; vielleicht durch Verſehen der Abſchreiber. Wie man öfters in den Codd. der Vulg. b und v mit einander verwechſelt findet.

επι χειρων αρȣσι σε, manibus tollent te, ſie werden dich auf den Händen tragen. — Ein Bild von Eltern, die ihre Kinder auf rauhen Wegen zu tragen pflegen.

7 V. παλιν, rurſum. Man hat hier verſchieden interpungirt. Einmal: εφη αυτῳ Ἰησȣς παλιν, ait illi Jeſus rurſum. Dann: παλιν γεγραπται, wie Joh. 12 K. 39 V. Die Vulg. lieſt: rurſum ſcriptum eſt. Sinn: Jeſus antwortete: Es ſteht aber auch geſchrieben. Womit Jeſus dem Verſucher ein anders Orakel entgegengeſetzt.

γεγραπται, ſcriptum eſt V. Moſ. 6 K. 16 V. Moſes warnet daſelbſt, mit Hinweiſung auf II. Moſ. 17 K. 7 V. die Iſraeliten, daß ſie nicht aus Mangel an Zutrauen zu Jehova, von dem ſie doch ſo viele Beweiſe ſeiner allmächtigen Fürſorge erfahren hätten, Jehova gleichſam auf die Probe ſetzen ſollen, ob er im Stande ſey, ſie zu erhalten. Die Iſraeliten foderten nemlich immer neue Wunder, um ſich von der Huld ihres Gottes zu überzeugen.

ȣκ εκπειρασεις non tentabis. Im Hebräiſchen ſteht der Plural. Das hebräiſche Futurum hat die Eigenſchaft des Imperativs.

πειραζειν verſuchen. Böslich auf die Probe ſtellen. Menaſſe ben Iſrael bemerkt, daß das hebräiſche נִסָּה immer in einem böſen Verſtande gebraucht werde, und auf diejenigen ziele, die Gottes Macht, Güte oder Wohlgefallen auf die Probe ſetzen wollen, vergl. Iſ. 7 K. 12 V. Apſtg. 15 K. 10 V. — Der Sinn iſt daher: Ich will keine Probe machen, ob mir die Hilfe Gottes, in einer Gefahr, die ich

mir ſelbſt zuzog, beyſtehen werde. Es ſteht ja geſchrieben, und Gott ſelbſt hat durch Moſes Mund dem Volke den Befehl gegeben: du ſollſt den Herrn deinen Gott nicht verſuchen — auf die Probe ſtellen.

8 — 10 V. Dritte Verſuchung. Die zwey erſten Verſuchungen waren eine Aufforderung zu einer eklatanten Meſſias-Probe, hier haben wir aber eine Aufforderung zum Abfall von Jehova. Die Juden-Chriſten fanden hier eine wichtige Lehre. Die Juden nemlich ſtellten ſich immer den Meſſias als den einſtigen Regenten der Welt dar, und ſtießen ſich deßhalb an Jeſus Armuth. Nun wird aber hier gezeigt, wie ſehr ſich Jeſus an Jehovas Rathſchlüſſe hielt, ſo daß er keineswegs durch unerlaubte Mittel ſich zeitliche Herrſchaft zu erwerben ſuchte.

8 V. παραλαμβανει αὐτον ὁ διαβολος. Lukas ſagt: ἀναγαγων αὐτον assumsit eum diabolus. Auch hier iſt Jeſus leidend, und der Teufel werkthätig.

εἰς ὀρος ὑψηλον λιαν — in montem excelsum valde. Da wir einen blos viſionären Berg annehmen, ſo erſparen wir uns die Angabe, was denn dies für ein Berg war. Auch erſparen wir uns die Auflöſung der Schwierigkeit, wie von einem Berge aus, alle Reiche der Welt überſehen werden können. Zwar ſuchte man die Sache zu mildern, und nahm an, daß von dieſem Berge aus nur einige benachbarte Ländereyen gezeigt worden ſeyen, allein wie wenig Land kann man ſelbſt von dem höchſten Berge aus ſehen, das wohl nicht die kleinſte Tetrarchie hätte bilden können! Nach dem Geiſt der Verſuchung gieng das Verſprechen ins Große. Was ſollte ſo ein kleiner von einem andern Reich abgeriſſener Strich Land ſeyn? Man ſieht von ſich ſelbſt, daß der Text auf einen viſionären Zuſtand hinweiſt. — Diejenigen, die einen wirklichen Berg annehmen, halten dafür, daß es der Berg Horeb, oder Pisga; Thabor, oder Morja, Nebo oder Quarantania war, oder der Oelberg war, welches Vriemoet *) glaubt.

---

*) Observat. in Matth. trajecti 1728.

πασαι αἱ βασιλειαι τȣ κοσμȣ. omnia regna mundi. Luk. της οἰκȣμενης. Roſenmüller *) bemerkt bey dieſer Stelle: non obstat, quod βασιλειας (regna) τȣ κοσμȣ monstrasse dicitur tentator; nam Palaestina descripta erat tum in varias regiones et partes, quibus praeerant tres Herodis magni filii, qui non modo Ethnarchae, Tetrarchae sed etiam reges in evangeliis dicuntur. Matth. 2 K. 22 V. 14 K. 9 V. Lightfoot **) verſteht die Stadt Rom, mit ihrer Herrſchaft und Pracht, die der Teufel Jeſu gezeigt hätte, als hätte dieſer Jeſum dadurch zu verführen geſucht, indem er ihm verſprach, ihn zum Kaiſer daſelbſt zu machen, und ihm das römiſche Reich, als das höchſte der Welt zu übergeben.

δεικνυειν ostendere = digito quasi monstrare. Lukas ſagt: ἐδειξεν ἐν στιγμῃ χρονȣ. ostendit in momento temporis = uno obtutu. Man ſieht, die Sache lag vor Augen.

και την δοξαν αὐτων, et gloriam eorum. Dieſer Zuſatz giebt die Abſichten an Handen, warum all dieſe Reiche gezeigt wurden. Es ſollte blenden und reitzen.

9 V. ταυτα παντα σοι δωσω. haec omnia dabo tibi. Lukas ſagt es deutlicher: σοι δωσω την ἐξȣσιαν ταυτην ἁπασαν, και την δοξαν. dabo tibi potestatem hanc universam et gloriam illorum. Sinn: dieſes alles will ich dir geben — als einem Vaſallen, zur Unter-Regentſchaft. Lukas hat noch einen, dies Verſprechen rechtfertigenden Zuſatz: ὁτι ἐμοι παραδεδοται και ᾧ ἐαν θελω διδωμι. quia mihi tradita sunt, et cui volo, do illa. Der Teufel ſpricht als der Herr der ganzen Welt. Die Juden hielten den Teufel für den Beherrſcher der ganzen heidniſchen Welt; nur Iſrael war von ſeiner Herrſchaft ausgenommen. Denn als die Iſraeliten am Berge verſprochen hatten, alles zu beobachten, was Jehova befohlen hatte, ſo rief Jehova dem Todesengel (Samael) und ſagte ihm: ob gleich er Herrſcher

---

*) Scholia in N. T.

**) Horae hebraicae.

der Menſchen wäre, ſo ſollte er doch weiter keine Macht über das iſraelitiſche Volk haben. Sieh' Wetſteins N. T. pag. 259. Vergl. Joh. 12 K. 31 V. 16 K. 11 V. Die Valentinianer nannten den Teufel κοσμοκρατωρ.

προσκυνειν, adorare, iſt Bezeugung von Abhängigkeit = Huldigen. Vergl. 2 K. 2 V. In dieſem politiſchen Sinne kommt es in der heil. Schrift öfters vor. III. Kön. 1 K. 23 V. 18 K. 7 V. Dan. 3 K. 4. 6 V. — Da der Jude nur Jehova für den Herrn des Univerſums hielt, ſo wäre ſolch eine Anerkennung einer andern Oberherrſchaft wahre Abgötterey geweſen.

πεσων, cadens = procumbens — ein maleriſcher Zuſatz.

10 V. Ὑπαγε ὀπισω μȣ. apage te a me. Die Vulgata nebſt mehrern Codd. Ueberſetzungen und Kirchenvätern liest blos: vade. Die Auslaſſung ſcheint uns die richtigere Lesart zu ſeyn. Man kann ſich den Zuſatz ὀπισω μȣ leichter denken, als das Hinweglaſſen. Um der Euphonie, oder des Nachdrucks willen machte man gerne ſolche Zuſätze, die aus andern Stellen geläufig waren. So führt z. B. Tertullian contra gnosticos *) dieſe Stelle alſo an: recede Satanas: scandalum mihi es. scriptum est, dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. Tertullian füllt alſo unſre Stelle mit einer andern Matth. 16 K. 23 V. aus.

γεγραπται γαρ, scriptum est enim. V. Moſ. 6 K. 13 V. Der hebräiſche Text liest: Dominum Deum tuum timebis, et ipsi servies. Die LXX. überſetzen: κυριον του θεου σȣ φοβηθησῃ και αὐτω μονω λατρευσεις. Unſer Text folgt den LXX. nur mit Ausnahme der Abänderung des φοβηθησῃ in προσκυνησεις, wodurch die Antwort der Aufforderung V. 9. ἐαν πεσων προσκυνησῃς μοι, mehr angepaßt wird.

11 V. Nun verließ ihn der Teufel, d. h. er ſtand von weiterm Verſuche ab. Aber nicht auf immer, Lukas

*) Opp. II. S. 388. edit. Semleri.

ſagt ausdrücklich V. 13. nur auf eine Zeit; die fernere evangeliſche Geſchichte zeigt auch, wie derſelbe durch ſeine Werkzeuge neue und ſchwerere Gefahren bereitete; man vergl. nur Joh. 13 K. 2. 27 V. 14 K. 30 V. ff. 8 K. 38 — 44 V. Lukas 22 K. 3. 53 V.

ἀφίησιν αὐτον: relinquit eum. Vulgata reliquit eum vielleicht aus Verſehen der Abſchreiber, oder aus freyer Ueberſetzung, wie wirklich das praesens für das perfect ſteht.

και ἰδου, ἀγγελοι προσηλθον, και διηκονουν αὐτῳ. et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei. In dieſem Zuſatze fand man einige Schwierigkeit. Will man διακονειν von Speiſe bringen verſtehen, ſo haben einige dagegen bemerkt *), daß dieſe Stelle ihren Platz gleich nach der erſten Verſuchung haben ſollte. Man hat auch gefragt: wozu mehrere Engel? Hätte es nicht ein einziger, wie bey Elias verſehen können? Verſteht man aber διακονειν von der Bedienung der Engel, ſo iſt wieder nicht zu erklären, warum ſie erſt jetzt, da Jeſus wieder aus der Wüſte hervor trat, ſich zum Dienſt einſtellten. Markus erzählt weit natürlicher. Nach ihm war Jeſus 40 Tage in der Wildniß, unter wilden Thieren, hatte keinen menſchlichen Umgang, dagegen waren die ganze Zeit die Engel um ihn. Roſenmüller **) hält dieſe Stelle parallel mit Joh. 1 K. 52 V. und ſagt: innuitur hoc loco, ut mihi videtur, Christum ab eo tempore luculentissima providentiae tutelae et benevolentiae divinae documenta expertum esse, et ipsa re cognovisse, vere divinam fuisse vocem illam coelestem c. III. v. 17. Dieſe ſymboliſche Erklärung würde aber wohl beſſer bey der Annahme einer Viſion Statt finden.

Kritiſch iſt zu dieſem Abſatz zu bemerken, daß die Codd. B. D. L. Luk. 4 K. 1 V. ἐν τῃ ἐρημῳ leſen, welcher Lesart

*) Schulze in den Anmerkungen zu Michaelis. Vergl. auch Wetſtein.

**) Scholia in N. T.

auch die alte Vulgata folgt. Cant. lat. liest: ducebatur in spiritu in deserto — Verc. ferebatur a Spiritu in deserto. — Veron. agebatur in deserto. Desgleichen leſen die Lovanienses: agebatur in Spiritu in deserto. Vermuthlich iſt dies die ächte hebraizierende Lesart, wo die hebr. praepositio ב zu wörtlich durch ἐν ſtatt εἰς gegeben wurde. Der Hebräer bezeichnet mit der Präpoſition ב auch den motum ad locum. I. Richt. 6 K. 35 V. et misit nuntios in omnem Menasseh (בְּכָל מְנַשֶּׁה) — — in Ascher (בְּאָשֵׁר). — Ferner wird bey Lukas V. 2 und Mark. 1 K. 13 V. verſchieden interpungirt. Einige ziehen: ἡμερας τεσσαρακοντα zum folgenden πειραζομενος; andere verbinden es mit dem vorhergehenden, wie die Vulgata, die da liest: diebus quadraginta, et tentabatur a diabolo. Dies ſcheint auch uns die richtige Abtheilung.

II. Abſchnitt 12—17 V.

Jesus Rückkehr nach Galiläa nach des Täufers Gefangennehmung, und ſeine Niederlaſſung in Kapernaum.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Markus 1 K. 14—15 V., und Lukas 4 K. 14—15 V. gedenken gleichfalls, nachdem ſie die Taufe und die Verſuchung erzählt haben, einer Zurückkehr Jeſu nach Galiläa. Matthäus und Markus geben beſtimmt an, daß die von ihnen erzählte Zurückkehr Jeſu auf die Nachricht von der Gefangennehmung des Täufers erfolgt ſey. Lukas ſagt dies

nicht; im Gegentheil ſcheint er die von ihm erzählte Rückkehr nach Galiläa ſehr enge mit der vorhin erzählten Taufe zu verbinden. Er ſagt: ὑπεστρεψεν ὁ Ιησους ἐν τῃ δυναμει του πνευματος εἰς την γαλιλαιαν. Wenn wir indeß das Evangelium des Johannes zu Rath ziehen, ſo ergiebt ſich, daß zwiſchen der Taufe Jeſu, und der Gefangennehmung des Täufers ein bedeutender Zwiſchenraum liegt, der mit verſchiedenen Thaten Jeſu ausgefüllt ward. — Johannes ſetzt in dieſe Zwiſchenzeit folgende Begebenheiten:

a) Johannes Zeugniß vor den Abgeſandten des Synedriums 1 K. 19—34 V.
b) Die erſten Jünger Jeſu. — 35—51 V.
c) Rückkehr nach Galiläa. Wunder zu Cana. 2 K. 1—12 V.
d) Reiſe auf das Paſcha-Feſt. Tempelreinigung. 13 bis 25 V.
e) Unterredung mit Nikodemus. 3 K. 1—21 V.
f) Aufenthalt in Judäa, in der Nähe des Täufers. 22—36 V.

Da nun Lukas nicht beſtimmt angiebt, daß die von ihm erzählte Zurückkehr auf die Gefangennehmung des Täufers erfolgte, ja da er ſeine Erzählung enge mit der Taufe Jeſu verbindet, ſo möchte Lukas Erzählung ehnder mit Johannes 2 K. 1 V., wo die erſte Zurückkehr Jeſu nach Galiläa angedeutet wird, parallel ſtehen, als mit Matth. 4 K. 12—17 V., und Mark. 1 K. 14—15 V., wo offenbar von der zweyten Zurückkehr die Rede iſt. Indeß wiſſen wir, wie die Evangeliſten die entfernteſten Begebenheiten an einander knüpfen. So daß die von Lukas erzählte Zurückkehr, und die darauf erfolgte Beleidigung in Nazareth gar wohl in die Zeit der zweyten Zurückkehr gedacht werden kann.

In den beyden Urevangelien, dem aramäiſchen und griechiſchen, muß ſich dieſer Abſchnitt ſo befunden haben, wie wir ihn in Markus leſen. Lukas gedenkt nicht mehr der Gefangennehmung des Täufers, weil er ſolche ſchon 3 K.

19—20

19—20 V. berührt hatte. Matthäus aber brachte noch eine Vervollſtändigung an.

Hiſtoriſch wollen wir noch beyfügen, daß Marcions Evangelium erſt mit der vorliegenden Periode die Lebens-Geſchichte Jeſu begann. Das Mehrere ſehe man in unſerer Abhandlung über Marcions Evangelium nach.

b. Pragmatiſche Darſtellung.

Da Matthäus hier eine ziemliche Lücke in der Geſchichte Jeſu läßt, ſo müſſen wir einiges aus Johannes nachholen, wenn wir den vorliegenden Abſchnitt in ſeiner Verbindung mit dem vorhergehenden richtig erfaſſen wollen. Wenigſt müſſen wir von der Abreiſe Jeſu von dem Paſcha-Feſt (Joh. 3 K. 28 V.) ausholen, und ſeinen Aufenthalt in der Nähe des Täufers (Joh. 3 K. 25 — 36 V.) näher erwägen.

Nach vollendetem Paſcha-Feſt begab ſich Jeſus in die Gegend, wo Johannes noch ſtets mit ſeiner Taufe fortfuhr. Dieſer hatte inzwiſchen Salim bey Aenon zu ſeinem Aufenthalt gewählt. Jeſus wollte wohl die ſchönen Früchte ſeines unermüdeten Wegbahners wieder einmal ſelbſt anſehen, und erfahren, mit welcher Bereitwilligkeit die neue göttliche Anſtalt von den Kindern des Reiches aufgenommen würde. Seine Gegenwart mochte ihm zugleich für die Sache von Erſprießlichkeit ſcheinen. Des Täufers Hinweiſungen auf eine ſo nahe Perſon mußten um ſo nachdrücklicher werden. Damit verband ſich der jüngſte Auftritt in Jeruſalem, wo der Angekündigte bereits vor der ganzen Nation in höherm Charakter hervor getreten war. Der Anblick des ſtrengen Tempelreinigers mußte den Hinweiſungen des Vorboten Leben, Kraft und Aufſchluß geben. Nichts konnte zugleich die zu große Anhänglichkeit der Schüler des Täufers an ihren Meiſter mehr ſchwächen, als Jeſus Gegenwart. Sie ſahen, wie willig ſich ihr Meiſter dieſem unterwarf. Wie er nur ſtrebte, dieſem in die Hände zu arbeiten. Wie er ſich freute, wenn dieſer täglich an Anſehen und Zutrauen gewann. Auf dieſe Weiſe wurde praktiſch auf das kräftigſte

ein mächtiges Hinderniß aus dem Wege geräumt. — Jeſus machte aber in der Sache noch einen Schritt weiter. Er ließ nun auch durch ſeine Schüler die Taufe vornehmen. (Er ſelbſt taufte nicht, indem die Taufe ſeiner Jünger, ſo wie die des Johannes, jetzt erſt auf ihn vorbereiten ſollte). Hiemit ſetzte er ſeine Jünger mit Johannes in eine Linie. Jene galten nun als Fortführer, was dieſer begonnen hatte. Johannes ſtand nun nicht mehr einzeln da. Mit ihm war die Sache nicht geſchloſſen. Zwiſchen ihm und Jeſus wurde ſo das ſie umſchlingende Band recht ſichtbar geknüpft. — Des Täufers Jünger konnten ſich freylich nicht in dieſe Verbindung, und weitere Fortführung finden. Daher ihre Eiferſucht und Klage (Joh. 3 K. 25 — 26 V.) über die neuen Täufer, und den Zulauf zu ihnen. Allein dem Meiſter mangelte nicht die höhere Einſicht in den Gang der göttlichen Sache. Daher ſeine nachdrückliche Zurechtweiſung V. 27 — 36, die zugleich ein Muſter der Demuth darbot.

So wirkten beyde große Männer mit vereinten Kräften neben einander thätig an dem göttlichen Werk fort. Bald wurde aber der Täufer ſeinem freyen Wirkungskreiſe entriſſen; indem ihn Herodes Antipas in das Gefängniß werfen ließ. Nach Joſephus *) ſoll der große Zulauf zu Johannes dem Tetrarchen bedächtlich geſchienen haben, weßhalb er ihn an ſeinen Hof berufen habe, um ſelbſt näher zu unterſuchen, was dieſer Mann für Abſichten führe. Aus Markus (6 K. 20 V.) erſieht man, wie Johannes auch im Palaſte, wie in der Wüſte, den ſtrengen Bußprediger machte. Letzteres möchte wohl ihm eigentlich das Gefängniß zugezogen haben. Dieſer Vorfall veranlaßte Jeſum zu dem Entſchluſſe, Judäa wieder zu verlaſſen, und ſich nach Galiläa zu begeben. Unſere Evangeliſten motiviren aber dieſen Entſchluß nicht näher; man hat auch keine andere Quellen in dieſer Sache. Indeß hat man verſchiedene Muthmaßungen geſtellt **). Man vermuthete, Jeſus möchte vielleicht

*) Antiqq. libr. 18. c. 7.

**) Heß Lebens=Geſchichte Jeſu, I. Theil.

unter dem Volke aufrühreriſche Reden über Johannes Gefangennehmung gehört haben, vergl. Matth. 14 K. 5 V. 21 K. 6 V. Luk. 20 K. 6 V., in welche er ſich nicht einmiſchen wollte. Auch konnte Jeſus gewiſſe Urſachen gehabt haben, warum er Galiläa für einen ihm tauglichern Lehrplatz hielt als Judäa, den er, nach der unterbrochenen Verbindung mit Johannes, gleich zu beziehen nicht verſäumen wollte. Ferner bemerkte man: Kurz vorher hätte Jeſus vernommen, daß die Phariſäer ſeit dem Oſterfeſte aufmerkſamer auf ihn geworden wären, und deßhalb alle ſeine Schritte belauerten. Daß ſich ihre Eiferſucht jetzt mehr auf ihn, als auf Johannes wende, da ſich die Anzahl ſeiner Schüler täglich vermehrte. Er hätte daher um ſo lieber wieder nach Galiläa zurückkehren wollen, als dort die Prieſter-Deſpotie, und Phariſäer-Sekte nicht ſo viele Anhänger als in Judäa hatte.

c. Allgemeine Bemerkungen.

Der Täufer Johannes war der erſte, der vom Reiche Gottes als einer wirklich erlebten Sache ſprach. Ihm folgte nun auch Jeſus in der nemlichen Verkündigung. Beyde ſprachen nicht ſo viel von der Perſon des Regenten, des göttlichen Reiches, als von der Sache. Jeſus erklärte ſich noch keineswegs geradezu für den ἐρχομενος. — Dazu waren weder die Hörer genug vorbereitet, noch ſeine Schickſale weit genug fortgerückt. Jedoch lag auch ſchon in der Art der Ankündigung und in den Thaten, womit er dieſelbe gleich Anfangs begleitete, immer ein deutlicher Wink; und für Nachdenkende ſogar ein Beweis, daß Er die Hauptperſon ſey. Nur war es für jetzt noch nicht der Zeitpunkt, die Wahrheit klar an den Tag zu legen: Jeſus iſt der Meſſias. Die Natur des göttlichen Entwurfes, und die Beſchaffenheit der meiſten Iſraeliten forderte, von der Ankündigung des Reiches Gottes nur erſt einen ſolchen Gebrauch zu machen, wie ihn ſchon der Täufer begonnen hatte: nemlich Reue und Beſſerung zu bewirken. Die Hauptwahrheit, daß Er der Meſſias ſey, behandelte Jeſus auch in der Folge ſtets mit gewiſſer Zurückhaltung. Er ließ es die Jünger

mehr aus ſeinen Thaten und aus gewiſſen ſtarken, aber doch indirekten Aeußerungen ſchließen, wer Er ſey, als daß er es ihnen ſo gerade heraus geſagt hätte. Vergl. Matth. 11 K. 2—5 V. Selten nannte er ſich im gewohnten Umgange Sohn Gottes. Es lag aber auch ſchon in dem, was er manchmal von dem Menſchenſohne ſagte, es könne kein geringerer als der Meſſias gemeint ſeyn. Dadurch, daß er ſich hierüber nie ſo entſcheidend erklärte, ſollte die Aufmerkſamkeit ſeiner Schüler immer geſpannt bleiben, und aus dem Geiſte ſeiner Reden und Thaten ſollten ſie die große Wahrheit heraus finden. Er wollte gewiſſermaßen ſie ſelber entdecken laſſen, was ſie an ihm hätten. Daher gab er ihnen blos Winke, wo ſie eine ausführliche Belehrung gewünſcht hätten. Jeſus nahm nemlich allenthalben unrichtige Begriffe von dem meſſianiſchen Reiche gewahr. Durchgehends dachte ſich der Jude ſolche als ein auf dieſer Erde zu errichtendes politiſches Reich, das die Herrſchaft der Römer zerſtörend, ſich auf die ganze Erde verbreiten werde. Der Meſſias war ihm ein irdiſcher Regent und Eroberer. Hätte demnach der Jude jemand als den Meſſias erkannt, ſo würde er ſich gegen ſeine Obrigkeit empört, und jenen zum Könige der Welt ausgerufen haben. Der Jude war noch nicht zur richtigen Einſicht in den Gang des meſſianiſchen Reiches gelangt. Nach der göttlichen Anordnung ſollte das eigentliche meſſianiſche Reich nicht jetzt ſchon in gegenwärtigem Zeitlauf der Erde (ἐν τȣτῳ τῳ αἰωνι הַזֶּה עוֹלָם) erſcheinen, ſondern dieſer Zeitlauf ſollte nur die Vorbereitungs-Zeit auf ſolches ſeyn. Erſt in einem andern Zeitlaufe (ἐν τῳ αἰωνι μελλοντι, הַבָּא עוֹלָם) nach Zerſtörung der jetzigen Erde, II. Petr. 3 K. 13 V. Röm. 8 K. 19—23 V. ſollte die Herrlichkeit der Kinder Gottes offenbar werden. Jeſus ſprach es auch deutlich aus (Joh. 18 K. 36 V.) daß ſein Reich nicht von dieſer Erde ſey. Eben darum aber, weil der Jude das meſſianiſche Reich ſchon in dieſer Zeit-Epoche dachte, und von einer Vorbereitungs-Zeit nichts wiſſen wollte, war es um ſo nothwendiger, daß Jeſus ſeine Meſſiaswürde ins dunkle zog, damit der Jude nicht zu fehlerhaften Maßregeln möchte verleitet werden, und den Meſſias

saeculi futuri jetzt ſchon in hoc saeculo als ſolchen ausrufen möchte. Erſt der Tod Jeſu wurde alsdann die eigentliche Verkündigungs-Epoche von Jeſus Meſſias-Würde. Nachdem er der Erde entriſſen war, mußte der Gedanke an einen Meſſias dieſer Erde von ſich ſelbſt ſchwinden, und der Gedanke an einen Meſſias eines andern Zeitlaufes konnte erſt lebendig hervorbringen; deſſen Erſcheinung die ſehnlichſte Hoffnung aller Gläubigen wurde.

d. Spezielle Bemerkungen.

12 V. ἀκȣσας δε. Cum autem. Markus: μετα δε. Vulg. postquam autem. Eine laxe Verbindung mit dem vorhergehenden; indem mehrere Zwiſchen-Begebenheiten überſprungen werden.

ὁτι Ἰωαννης παρεδοϑη. quod Joannes traditus esset ∝ in captivitatem. Vermuthlich war es die peräiſche Feſtung Machärus, in welche Johannes gefänglich geſetzt wurde. Vielleicht war Herodes dazumal ſelbſt in Peräa, um die Kriegsrüſtungen gegen ſeinen Schwiegervater *) zu betreiben. Wovon uns Joſephus Nachricht giebt **).

ἀνεχωρησεν εἰς την Γαλιλαιαν — rediit. — Vulg. secessit in Galilaeam. Dieſer Zurückzug geſchah nicht etwan aus Furcht vor Herodes Antipas. Jeſus befand ſich damals nicht einmal in deſſen Gebiete, im Gegentheil zog er erſt jetzt in ſolches. Bemerkt zu werden verdient, daß die ſpätern Rabbinen, Galiläa als den erſten Schauplatz des Meſſias angeben. Pesikta Sotarta. fol. 58. R. Huna dixit nomine R. Levi: discimus exinde Israelitas congregandos esse in Galilaea superiore, et Messiam filium Josephi ab illis esse conspiciendum in media Galilaea. —

*) Einige Gelehrte halten für wahrſcheinlich, daß Aretas nicht der eigentliche Name des Schwiegervaters war, ſondern daß Aretas ein nomen honorificum d. h. ein allgemeiner Name der arabiſchen Fürſten ſey, wie Pharao bey den Aegyptern.

**) Antiqq. libr. 18. cap. 7.

Sohar Genes. fol. 74. col. 293. Post LXVI. annos revelabitur Rex Messias in terr^ Galilaeae. — Idem Exod. fol. 3. col. 11. illo die excitabitur Rex Messias .... et excitabitur in Galilaea. Ibidem fol. 4. col. 13. Post duodecim menses adtolletur ille splendor inter caelum et terram, et habitabit in Galilaeam. Eo die tota terra tremet, sicut ante, ab uno termino caelorum ad alterum, ut totus mundus sciat, quod Messias in Galilaea revelandus sit.

13 V. και καταλιπων την Ναζαρετ. Vulg. et relicta civitate Nazareth. Da wir die verächtliche Behandlung Jeſu zu Nazareth, die uns Lukas 4 K. 16—30 V. erzählt, in eine ſpätere Zeit ſetzen, ſo können wir hier freylich keine Urſache, die dokumentirt wäre, angeben, warum Jeſus Nazareth verließ. Nach Johannes hatte Jeſus ſich ſchon früher zu Kapernaum aufgehalten (2 K. 12 V.) — Dieſe Stadt mag ihm in mehrerer Hinſicht bequemer als Nazareth geſchienen haben.

ἐλϑων. veniens. pleonaſtiſch.

παραϑαλάσσιος, maritima. Am Meere liegend. — Es iſt aber der See Genneſareth gemeint.

ἐν ὁριοις. in finibus an den Grenzen von ...

Sebulon und Naphthali waren zwey iſraelitiſche Volksſtämme. Sebulons Antheil lag im mittlern Galiläa zwiſchen dem See Geneſareth und dem weſtlich gelegenen Mittel-Meere; ſtieß ſüdwärts gegen den Ausfluß des Jordans an den See Geneſareth. Der Thabor war einer ſeiner Gränzpunkte Joſ. 19 K. 12. 22. 26. 34 V.; — Kana Joſ. 19 K. 15 V. eine ſeiner Grenzſtädte gegen Norden. Naphthalis Antheil war ein Theil des obern Galiläa, hatte ſüdwärts Sebulon (Joſ. 19 K. 34 V.) öſtlich den Jordan, ehe er in den See ſich ergießt, bis gegen Dan, ſüdöſtlich aber, den See ſelbſt (Joſ. 19 K. 33. 38 V.) zur Gränze *).

14 V. ἱνα πληρωϑῃ. ut adimpleretur. Da Matthäus hier Jeſum zum erſtenmal in ſeinem öffentlichen Pre-

*) Siehe Relands Paläſtina. S. 159 u. ff.

digt-Amte auftreten läßt, wo ſolcher ſeinen Schauplatz ſogleich in Galiläa aufſchlägt, ſo hätte allerdings ein jüdiſcher Leſer, aus bekannter Verachtung der Galiläer, dabey einen Anſtoß nehmen, und ſich denken können, daß Jeſus ſchon in ſofern nicht der vorgebliche Meſſias ſeyn könne, als er wahrhaft in einer Finſterniß, in einem wenig berühmten Lande auftrat, und den angeſehenen Wirkungskreis nicht in Judäa wählte. Einem ſolchen Anſtoß konnte der Evangeliſt nicht beſſer begegnen, als wenn er auf einen prophetiſchen Ausſpruch hinwies, der in myſtiſcher Deutung ganz dieſe gegenwärtige Begebenheit vorzeichnete.

15—16 V. Man fragt wohl hier zuerſt, in welcher Verbindung der Prophet die von unſerm Evangeliſten angeführte Worte geſprochen habe. Um dies richtig zu erfaſſen, iſt der ganze Orakelſpruch des Propheten, der mit 8 K. 23 V. beginnt, und bis 9 K. 6 V. fortgeht, zu erwägen. Jeſaias ſpricht zuerſt vom Untergange des, von Juda getrennten iſraelitiſchen Reiches. Er ſieht auch im Geiſte voraus, daß nicht minder Judas Reich werde hart bedrängt werden. Nun ſucht er aber den niedergebeugten Muth ſeiner Mitbürger durch frohe Hoffnungen zu beleben; und zwar durch Hoffnungen nicht blos für Juda, ſondern auch für Iſrael. Ein Regent wird auftreten, der das Reich Iſrael von ſeiner Schmach befreyen wird. Iſrael und Juda wird er wieder in einem Reiche vereinen; die ganze Nation wird er unter ſeinem Scepter beglücken; kein Feind wird es dann mehr wagen, ſie anzugreifen; jede Art des Glückes wird ihr zu Theil werden, und dies Glück wird ewig dauren. — Man ſieht aus Allem, daß der Prophet auf den erwarteten Meſſias hinweist; denn von Jeſajas Zeiten an war kein Regent mehr in Iſrael, der die ganze Nation in voller Unabhängigkeit, und voller Ruhe regierte. Der ganze Orakelſpruch lautet alſo:

23. Doch nicht ganz verdunkelt wird,
Was bisher beängſtigt war.
Verachtet ſind
Das Land von Sebulon und Napthali;
Doch in Zukunft wird man achten

Das Land am Meer und Jordan;
Der Heyden Galiläa.

1. Das Volk, das in Finſterniß wandelt,
Erblickt ein großes Licht.
Und die das Land der Todesnacht bewohnen,
Ein Lichtſtrahl glänzet ihnen.

2. Du mehrſt des Volkes Zahl,
Schenkſt große Freude ihm;
Es freuet ſich vor dir,
Wie man ſich freut zur Erndtezeit,
Wie man ſich freut beym Beute=theilen.

3. Denn du zerbrichſt ſein läſtig' Joch,
Den Stab, den ſeine Schulter fühlt,
Den Scepter des Tyrannen.
Zerbrechen wirſt du ihn,
So wie am Schlachtfeld Midians.

4. Ein jeder der ſich rüſtet,
Der rüſtet zitternd ſich;
Und ſein Gewand in Blut gewälzt,
Wird Raub des Brand's, der Flamme Speiſe.

5. Uns iſt ein Kind geboren,
Ein Sohn iſt uns gegeben,
Die Herrſchaft ruh't auf ſeiner Schulter,
Sein Nam' iſt wundervoller Rath,
Gottes=Held, ſtets Vater, Friedens=Fürſt,
Des Reiches Mehrer.

6. Glück wird ohn' Ende ſeyn,
Auf Davids Thron, in ſeinem Königreich.
Er gründet, er befeſtigt es
Durch Recht und Gerechtigkeit,
Von nun an bis auf ew'ge Zeit.
Dies alles wird die heiße Liebe
Jehovens des Allherrſchers thun.

Aus dem angeführten ergiebt ſich, daß in Betreff der verba formalia unſer Evangeliſt den 23 V. ganz frey benutzte. Er nimmt aus ſolchem blos die Namen. V. 1. führte er aber genau an. In Betreff der Beziehung der prophetiſchen Stelle erhellet, daß der Prophet buchſtäblich von einer andern Art der Beglückung der Stämme Iſraels durch den Meſſias ſprach, als ihnen hier durch ſolchen widerfuhr. Der Evangeliſt findet aber in den citirten Worten zugleich eine myſtiſche Bezeichnung. Daß der Evangeliſt

die angeführte Stelle myſtiſch deutete, erhellt ſchon daraus, daß er nicht den ganzen Orakelſpruch darſtellt, ſondern ſich blos auf die erſten Worten bezieht, und davon die erſte Abtheilung derſelben (V. 23.) ganz frey anführt.

15 V. Wir überſetzen: Das Land Sebulon und das Land Naphthali, längs dem See Geneſareth und dem Jordan, (das heydniſche Galiläa) ſieht ein großes Licht. — Uns iſt:

ὁδον θαλασσης und περαν τȣ ἰορδανȣ, ein chorographiſcher Beſchrieb der Stammlande von Sebulon und Naphthali. Jenes lag längs dem Meere oder See Geneſareth, und dies längs dem Jordan. ὁδον θαλλασσης = καθ'ὁδον. und περαν τȣ ἰορδανȣ = παρα τον ἰορδανην. Sieh' Vorstius: philologia sacra part. I. pag. 184.

γαλιλαία των ἐθνων. galilaea gentium, halten wir für einen weitern Beſchrieb zu γη, περαν τȣ ἰορδανȣ. Naphthalis Antheil, längs dem Jordan, machte die Gränze an das Heydenland. Daher ſolches I. Makk. 5 K. 15 V. γαλιλαια ἀλλοφυλων genannt wird; wo Symmachus ὁριον των ἐθνων überſetzt. Dieſer Anſicht ſind auch Hieronymus und Euſebius. Dieſer ſagt, δυο εἰσι γαλιλαιαι, ὧν ἡ μεν Γαλιλαια των ἐθνων εἰρηται ἐν ὁριοις τυριων παρακειμενη . . . δευτερα δε ἐϛιν ἀμφι την τιβεριαδα. Einige Exegeten verſtehen unter γαλιλαια των ἐθνων das ganze Galiläa, und nicht ſowohl weil es ſehr volkreich war, ſondern weil es von vielen fremden Völkern bewohnt war.

16 V. σκοτος. σκια θανατȣ. Finſterniß, Schattenreich — ſind gewöhnlich Bilder des Unglückes, des Verfalles, — politiſch oder religiös. Der Evangeliſt wendet es wohl auf das letztere an. Galiläa war eben nicht der Sitz der jüdiſchen Gelehrſamkeit, und großer Religions-Kenntniſſe. Wegen der Vermiſchung mit andern Völkern und wohl auch wegen ihrer Entfernung von Jeruſalem, als dem Sitz des Prieſterthums, waren die Galiläer keine ſolche Orthodoxen, wie die in Judäa. Dadurch hatten ſich aber die Galiläer die Verachtung der Judäer ziemlich zugezogen. Man hielt ſie für laue und unwiſſende. Die ſtatiſtiſche Bezeichnung Γαλιλαια των ἐθνων mag wohl manchmal zu ei-

nem Wiz über die halbe Orthodoxie und kalte Religioſität der Galiläer Anlaß gegeben haben.

χωρα και σκια θανατε = χωρα της σκιας θανατε; wie auch die Vulg. frey in regione umbrae mortis überſetzt. Die LXX: ἐν χώρᾳ σκιᾷ θανάτε. σκια θανατε das hebr. צַלְמָוֶת ſieh Geſenius hebr. Wörterbuch s. h. v.

φως. lux. iſt Symbol des der Finſterniß und dem Todesſchatten entgegengeſezten, als: Heil; Wohl; Einſicht. Vergl. Jeſ. 60 K. 1 V. Pſ. 36. V. 10. Luk. 1 K. 79 V. — Daher wurden auch große Lehrer ein Licht genannt, als die durch ihren Unterricht die Finſterniß des Verſtandes verſcheuchen, die Leute zur hellen Einſicht und dadurch zu ihrem Glück führen. So wird auch Jeſus Joh. 1 K. 4—7 V. 3 K. 19 V. 3 K. 12 V. 12 K. 46 V. ein Licht genannt. Vorzüglich pflegen die Talmudiſten den Meſſias ein Licht zu nennen, und wenden auf ihn alle Stellen des A. T. an, wo von Licht die Rede iſt. Wetſtein hat ſolche geſammelt. I. Th. pag. 275.

αὐτοις. eis. Pleonaſtiſch nach hebräiſcher Art.

17 V. ἀπο τοτε. exinde. Dieſe Fortſezungs-Formel bezieht ſich auf V. 13. Dadurch erſcheint V. 14—16. klar als illuſtrirende Parentheſe.

μετανοειτε. poenitentiam agite. Auch Jeſus machte die Beſſerung zur Hauptbedingniß, um an der himmliſchen Anſtalt Theil zu nehmen. Schir R. VI. 5. hic est rex Messias, qui deducet omnes venientes in mundum in poenitentiam coram Deo S. B.

ἡ βασιλεια των ȣρανων. Markus: ἡ βασιλεια τȣ θεȣ. V. 15. hat Markus den Zuſaz: πεπληρωται ὁ καιρος . . . πιστευετε τῳ ἐναγγελιῳ. impletum est tempus . . . credite evangelio.

III. Abſchnitt 18—22 V.

Jeſus beruft vier Jünger.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Von der hier vorliegenden Berufung einiger Jünger unterſcheiden wir die, derer Joh. 1 K. 36 V. gedenket. Dieſe geſchah etwas früher, ehe der Täufer ins Gefängniß geſeßt wurde. Wir hätten demnach hier eine zweyte Berufung vor uns. Mit Matthäus erzählt ſolche blos Markus 1 K. 16—20 V. Die Erzählung der beyden Evangeliſten iſt, kleine Nachbeſſerungen ausgenommen, ganz wörtlich gleichlautend.

Lukas gedenkt 5 K. 11 V. auch einer Nachfolge der hier erwähnten vier Jünger; aber bey einem ganz andern Anlaße, nemlich nach einem ſehr reichlichen Fiſchfange. Es wäre bey der unchronologiſchen Erzählungs-Art der Evangeliſten möglich, daß Lukas Nachfolge mit der vorliegenden ein und die nemliche wäre. So daß Lukas in der Tradition etwas von ſolcher Nachfolge gehört hätte, aber nicht genau wußte, zu welcher Zeit, und bey welcher Veranlaſſung ſie eigentlich erfolgte.

b. Bemerkungen.

1) Man hat vor Zeiten viel Wunderbares in die vorliegende Begebenheit hineingetragen. Man fand es nemlich unbegreiflich, wie ſich vier Fiſcher auf den ſimpeln Zuruf hin: δευτε ὀπισω μου, ſich ſogleich entſchließen konnten, Haus und Gewerb zu verlaſſen. Eben ſo wundervoll fand man, daß Jeſus blos im Vorübergehen ohne vorher gepflogene Bekanntſchaft ſo ſchnell zu ſeinem ſo groſſen Unternehmen ſich vier unbekannte Männer ſollte gewählt haben. Allein alles

unbegreifliche und wundervolle fällt hinweg, wenn wir uns hierüber vom Johannes Aufſchluß geben laſſen. Wo wir erſehen, daß Meiſter und Schüler einander ſchon länger kannten (Joh. 1 K. 40 — 42 V.), daß dieſe Jünger früher ſchon auf den Zügen nach Cana, nach Kapernaum und nach Jeruſalem, Jeſum begleitet hatten (Joh. 2 K. 12 — 17 V.) einige Monate zuvor in Judäa, ſchon als Gehilfen des himmliſchen Reiches dienten (Joh. 3 K. 32 V.) Der Zuruf δευτε ὀπισω μου war alſo weder ſo befremdend für die Apoſtel, noch ſo beeilt von Jeſu, ſondern es war ein ſchon bekannter Ruf, zu einem ſchon bekannten Geſchäft. Der Entſchluß der Fiſcher war demnach nicht etwa das Werk eines Moments, ſondern eines reifen, lang gepflogenen Nachdenkens; und Jeſus Ruf war die Folge einer längern Prüfung.

Hier ſehen wir, wie leicht eine unvollſtändige Erzählung auf Wunder führen kann, wenn nemlich in ſolcher die natürlichen Veranlaſſungen oder die natürlichen Vorgänge übergangen werden. So wird das begreiflichſte ein Räthſel, wenn man die vorbereitenden Umſtände nicht kennt. Glücklicher Weiſe kann hier die Lücke ergänzt werden. Aber vielleicht bey einer andern Begebenheit weniger. Wer ſollte nicht bey der unchronologiſchen und unvollſtändigen Erzählungsart der Evangeliſten bey mancher unerklärbar ſcheinenden Begebenheit etwas zurückhaltend werden? Wie manche Begebenheit würde ganz natürlich, und pſychologiſch ſich darſtellen, wenn wir ihre Veranlaſſungen und Begleitungen wüßten, die uns aber in Ermanglung dieſer nähern Umſtände unerklärbar, wundervoll vorkömmt. Wir wollen aber hiebey die Treue und Redlichkeit der Geſchichtſchreiber keineswegs in Verdacht ziehen, ſondern im Gegentheil: ſie erzählen kurz, und ohne Umſtände, weil ihnen, und ihren Leſern der ganze Hergang hinlänglich bekannt war.

2) Warum wählte aber Jeſus hauptſächlich Galiläa zu ſeinem Schauplatze? und warum lauter galiläiſche Schüler? Dieſe Frage hat man ſchon länger aufgeworfen *).

---

*) Leſs. de Galilaea, opportuno Servatoris miraculorum theatro. opuſc. theol. Tom. II. pag. 369. Goettingae 1781.

Jeſus beantwortete ſie zum Theil ſelbſt. Wenigſt giebt er eine ſehr beſtimmte Hinweiſung. Bey dem Anblick ſeiner Jünger brach einſt Jeſus (Lukas 10 K. 21 W.) in folgende Herzens-Ergießung aus. „Ich preiſe dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du Kindern (Menſchen voll Herzens Einfalt) enthüllteſt, was Weiſe und Kluge nicht faſſen. Wahrlich Vater, dies war dein Rathſchluß. Wo hätte Jeſus unter den vornehmen und geehrteſten Klaſſen der Nation ſo Herzens-edle Menſchen gefunden? Rabbinen, Prieſter und Leviten waren viel zu ſehr vom ſelbſtſüchtigen Dünkel, und durch den Wahn: Jehovens Lieblinge zu ſeyn, verblendet. Der heuchleriſche Orden der Phariſäer mit allen ſeinen Zöglingen — ſchien ihm eben ſo weit als der leichtfertige, nur um Hofgunſt buhlende Sadduzäer von dem Geiſte ſeiner Schule entfernt, die keinen andern Zweck hatte, als dem himmliſchen Reiche moraliſche Menſchen voran zu bilden. Judäas und beſonders Jeruſalems Bewohner waren überhaupt zu mächtig unter das Joch der Prieſterſchaft gebeugt, oder durch die ſchlauen Ränke der herrſchenden Sekten zu ſehr berückt, als daß ſich von ihnen mehr als ein ſchnell vorübergehender Beyfall hätte erwarten laſſen. Vergl. Joh. 5 K. 35 V. Nur unter Galiläas gutmüthigen Bewohnern ließ ſich ſo eine Auswahl edelgeſinnter, durch Sitten-Einfalt und Herzensgüte achtungswürdiger Menſchen finden. Mehrere ſolcher Menſchen kannte Jeſus ſchon von frühern Jahren her. Er hatte wohl während ſeines ſtillen Privatlebens häufig Gelegenheit gefunden, ſie zu beobachten, und genauer kennen zu lernen. Insbeſondere kannte er diejenigen, mit welchen er durch Familien-Verhältniſſe ſchon früher verbunden war. Aus dieſem Zirkel mußte Jeſus ſeine Schüler wählen. Auch fand er bey ſeiner Wahl noch eine bedeutende Erleichterung, welche der pragmatiſche Geſchichtsforſcher nicht überſehen kann. Johannes der Täufer hatte ihm vorgearbeitet, und ihm würdige Männer erzogen. Dieſe konnte er ſicher als ſeine innigſten und ergebenſten Verehrer aufnehmen, die ſich um das Zeugniß ihres erſten Lehrers willen, zu ſeiner Nachfolge entſchloſſen hatten.

e. Pragmatiſche Darſtellung.

Nachdem der Täufer durch himmliſche Belehrung die nähere Kenntniß erhalten hatte, daß Jeſus der verheißene Geſandte Gottes ſey (Joh. 1 K. 31 — 33 V.) gab er ſich alle Mühe, ſeine Jünger auf ihn aufmerkſam zu machen, und ſolche zu ihm hinzuweiſen. So erhielt Jeſus ſeine erſten Schüler aus Johannes Disziplin, als einen Andreas, Johannes, Philippus, Petrus, Nathanael (Joh. 1 K. 35 — 51 V.) In Begleitung dieſer Schüler und wohl noch einiger andern machte Jeſus nach der gewöhnlichen Rabbinen Weiſe ſeine Reiſen. Die erſte gieng vom Jordan in die Heimath nach Galiläa (Joh. 2 K. 1 — 12 V.). Daſelbſt ſcheint er ſich nicht lange aufgehalten zu haben. Es kam indeß das Oſter-Feſt heran. Dies war der Anlaß zu einer zweyten Reiſe mit ſeinen Jüngern nach Jeruſalem (Joh. 2 K. 13 V.) Von da begab er ſich wieder an den Jordan zu Johannes (Matth. 4 K. 12 V. Joh 4 K. 1 — 4 V.) Hier zog er zuerſt ſeine Jünger näher in ſeine Sache; indem er ihnen den Tauf-Akt vorzunehmen auftrug. (Joh. 4 K. 1 — 2 V.) Jetzt waren ſie wirkliche Gehilfen des Reiches Gottes. Nach des Täufers Gefangennehmung kehrte er aber mit ſeinen Schülern wieder nach Galiläa. (Joh. 4 K. 46 V.) Hiemit war ſo zu ſagen der erſte Predigtzug vollendet. Die Jünger wurden entlaſſen, und jeder kehrte zu ſeinem ehemaligen Berufsgeſchäfte zurück.

Nach einiger Zeit hatte Jeſus einen zweyten Predigtzug vor. Bey ſolchem wünſchte er vorzüglich vier ſeiner alten Schüler zur Begleitung zu haben. Dieſe waren Petrus, Andreas, Jakob und Johannes. Er hatte dieſe in dem erſten Zuge als die tauglichſten Werkzeuge in der Hand der göttlichen Vorſehung zur Ausbreitung des Reiches Gottes kennen gelernt. Er ſuchet ſie auf, und findet ſie in ihrem Berufsgeſchäfte am See. Die Einladung zu einem zweyten Zuge mit ihm faſſen die Evangeliſten ſehr kurz. Zuverläßig war die Unterredung wortreicher. — Indeß fanden ſich dieſe Jünger zu dem ergangenen Rufe ſchnell bereitwillig. Der Sinn für Jeſus hatte ſich bey ihnen noch

immer lebendig erhalten. Die nachdrückliche Hinweiſung des alten Lehrmeiſters war noch im Andenken. Die etlichen Wunderthaten Jeſu hatten ihren Eindruck bey ihnen noch nicht verloren. (Vergl. Joh. 2 K. 11 V. 4 K. 54 V.) Sein mächtiger Vortrag (Vergl. Matth. 7 K. 28 — 29 V.) hatte ſich ihres gerührten Herzens (Vergl. Joh, 17 K. 6 V.) mit aller Kraft bemächtigt. Wie hätten ſie dem neuen Ruf nicht mit aller Bereitwilligkeit folgen ſollen!

d. Spezielle Bemerkungen.

18 V. περιπατων δε παρα της θαλασσης της γαλιλαιας. Ambulans juxta mare galilaeae. Dieſe Berufung geſchah bey einem Exkurs an dem See Geneſareth.

Ἰησους kam bey einigen Codd. in den Text, weil hier ein Vorlesſtück anfieng.

θαλασσα της γαλιλαιας mare galilaeae — iſt der See Geneſareth ειδε. vidit. ſah er; traf an.

Σιμων. Ανδρεας. Sieh' darüber, unten 10 K. 2 V.

βαλλοντας. Mark. αμφιβαλλοντας.

ἀμφιβληστρον iſt eigentlich eine größere Gattung von Netzen: worauf ſchon die Compoſition von ἀμφι und βληστρον hindeutet.

ἠσαν γαρ ἁλιεις. erant enim piscatores. Dieſe Bemerkung wird hier zum beſſern Verſtehen des folgenden ἁλιεις ἀνθρωπων beygefügt.

19 V. λεγει αὐτοις ait illis. Man muß ſich wohl dieſe Einladung in einem weitläuftigern Geſpräche denken. Der Evangeliſt giebt blos den Hauptinhalt davon.

δευτε ὀπισω μου. venite post me. Kommt und geht mit mir. — Das ὀπισω beſchreibt maleriſch die Begleitung eines Schülers der ſeinen Lehrer vorangehen läßt, und deſſen Schritten ehrerbietig folgt.

ποιησω ὑμας. faciam vos. Ich führe euch wieder zu der Beſtimmung. Die Vulgata ſetzt nach Markus noch fieri hinzu.

ἁλιεις ἀνθρωπων. piscatores hominum. Menſchenfiſcher. Eine Anſpielung auf ihren bisherigen, nun aber

veränderten Beruf. So werden auch Jerem. 16 K. 16 V. die chaldäiſchen Kriegs-Leute mit Fiſchern und Jägern verglichen. Vergl. Ezech. 47 K. 10 V. Dem Bilde liegt der Begriff von Sammeln, und an ſich ziehen zu Grund.

20 V. εὐϑεως. continuo. Ohne ſich lange zu bedenken.

ἀφεις relinquens. Verlaſſend. Sich nicht weiter damit abgebend.

δικτυον. rete. Netz. Metonymiſch Fiſcher-Gewerb.

ἠκολουϑησαν ἀυτῳ. secuti sunt eum. Als begleitende Schüler.

21 V. και προβας ἐκειϑεν. et procedens inde. Von den aufs neue angeworbenen Brüdern gieng Jeſus etwas weiter, und traf noch ein anderes Bruder-Paar an. Dieſe waren μετοχοι και κοινωνοι des Petrus und Andreas. Luk. 5 K. 7—10 V. Es ſcheint, beyde Familien hatten mit einander einen Theil des Sees in Fiſchpacht genommen.

Jakob — der größere. Er iſt nicht zu verwechſeln mit Jakob dem jüngern, Sohn des Alphäus; daher der Beyſatz τȣ ζεβεδαιȣ; wodurch er als ein Sohn des Zebedäus bezeichnet wird.

Johannes, — ein Bruder des eben erwähnten Jakobs. Dieſer Johannes, war ein Schüler des Täufers, und gieng mit Andreas zu Jeſu. Joh. 1 K. 37 V.

και ἐκαλεσεν αὐτȣς. et vocavit eos = invitavit eos. auch dieſe foderte er auf, ſich mit ihm wieder in den Zug zu begeben.

22 V. ἀφεντες τον πατερα. Vulg. relicto patre. Vermuthlich mit deſſen voller Zuſtimmung. Markus hat hier noch den Zuſatz μετα των μισϑωτων. Cum mercenariis.

IV. Abſchnitt 23—25 V.

Jeſus erregt Aufſehen.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Der vorliegende Abſchnitt iſt eine Einleitung auf die folgende Rede, K. 5. 6. 7. Lukas führt auch 6 K. 20—49 V. eine Rede Jeſu an, der V. 17—19 eine ähnliche Einleitung, wie gegenwärtige vorangeht. — Wir halten aber dafür, daß die Reden, die uns Matthäus und Lukas anführen, an Zeit und Umſtänden verſchiedene ſeyen. Daher ſtellen wir auch den vorliegenden Abſchnitt nicht parallel mit Luk. 6 K. 17—19. Markus ſchweigt ganz.

b. Spezielle Bemerkungen.

23 V. και περιηγεν — — συναγωγαις αὐτων. Et circuibat totam . . . in synagogis eorum. Es war eine alte Gewohnheit der jüdiſchen Rabbinen, in Begleitung mehrerer Schüler im Lande herum zu reiſen, und an den Sabbaten in den Synagogen zu lehren. Vergl. Luk. 4 K. 16—21 V. Apoſtelg. 13 K. 14—16 V.

Συναγωγαι — waren die öffentlichen religiöſen Verſammlungshäuſer der Juden.

αὐτων, der Galiläer nemlich.

κηρυσσων το εὐαγγελιον praedicans Evangelium. Verkündigte öffentlich die frohe Botſchaft. Appian vom Tode des Ciceros: το Ἀντωνιῳ εὐαγγελιον διαφεροντες.

της βασιλειας etc. των ἐρανων = περι της βασιλειας.

θεραπευων πασαν νοσον και πασαν μαλακιαν ἐν τῳ λαῳ. et sanans omnem languorem et omnem infirmitatem in populo. Nach des Evangeliſten Darſtellung war dem

Wunderthäter nichts unheilbar. Jede Beſchränkung hätte der anerkannten Würde etwas entzogen. Der Held mußte in ſeiner vollen immenſen Größe conturirt ſeyn. Lukas macht 6 K. 19 V. noch einen ſtarken Zug zu dieſem koloſſaliſchen Umriſſe durch die Bemerkung, daß eine Heilkraft von ihm ausſtrömte, daß man ſelbſt durch bloße Berührung ſeiner Kleider geheilt wurde. Einige überſetzen πασαν νοσον durch varii generis morbos. Wie z. B. παν ἐθνος durch omnis generis civitates. Apoſtelg. 2 K. 5 V.

24 V. και ἀπηλθεν ἡ ἀκοη αὐτȣ εἰς ὁλην την συριαν. Et abiit opinio (fama) ejus in totam Syriam. Galiläa grenzte an Syrien. Beyde Provinzen hatten mit einander großen Handels-Verkehr. In den letzten Zeiten ward ſogar Galiläa ſammt dem übrigen Judenlande zu Syrien geſchlagen. Das Wunderbare trägt ſich bey ſolcher Lage bald über die vaterländiſche Gränzen. Man nimmt ſo gern an allem Wunderbaren Antheil.

παντας τȣς κακως εχοντας, omnes male habentes. παντας bezeichnet nicht hier die volle Allgemeinheit, ſondern blos die Menge.

δαιμονιζομενοι. σεληνιαζομενοι. παραλυτικοι. daemonia habentes. lunatici. paralytici. Wir wollen hier blos bemerken, daß es wohl vergebliche Mühe wäre, den eigentlichen Krankheits-Stoff dieſer leidenden Menſchen beſtimmen zu wollen, da jeder ſich es leicht vorſtellen kann, daß wir hier, bey den geringen noſologiſchen Kenntniſſen der Evangeliſten, wohl blos eine oberflächliche Krankheits-Angabe, nach den Begriffen gemeiner Leute haben.

και ἐθεραπευσεν αὐτους curavit eos. Jeder redliche Leſer der Evangeliſten wird ſich wohl vorſtellen, daß ſolche an nichts anders als an eine Radikal-Kur dachten. — Indeß haben doch einige gefragt *): Wiſſen wir, ob jene augenblicklich geheilten Kranken nicht wieder Rückfälle bekommen? Haben etwa die Apoſtel eine Controle über die von ihrem Meiſter geheilten Kranken gehalten?

---

*) Natürliche Geſchichte des Propheten von Nazareth. I. Thl. S. 107.

25 V. και ἠκολȣθησαν αὐτῳ ὀχλοι πολλοι — et secutae sunt eum turbae multae. Die vielen Heilungen zogen ihm eine Menge Leute zu, die ihn abwechſelnd von Ort zu Ort begleiteten. Dieſe Mitzügler waren aus allen Provinzen des jüdiſchen Landes.

Δεκαπολις. — Ein Umkreis von 10 Städten, am See Geneſareth. Galiläa gegenüber.

Ἰουδαια. Die mittägliche Gegend von Paläſtina — zwiſchen Samarien und Idumäa. Ungeachtet Jeruſalem die Hauptſtadt in Judäa iſt, ſo wird ſie doch auch hier eigens aufgezählet. Es iſt, als wenn man dieſe Stadt, einer ganzen Provinz gleich gerechnet, und von Judäa abgeſondert betrachtet hätte. Vergl. Matth. 3 K. 5 V.

περαν τȣ Ἰορδανȣ. trans Jordanem etc. regio. Der ſüdöſtliche Landſtrich am Jordan vom Ende des Sees Geneſareth bis zum todten Meer; nach dem geographiſchen Sprachgebrauch — Peräa. Joſephus ſagt ἡ ὑπερ Ἰορδανην περαια *).

*) De bello libr. I. 2, 5.

V. Kapitel.

Die ſogenannte Berg-Predigt.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Markus hat uns von der ganzen Rede, die ſich in unſerm Matth. noch durch die folgende zwey Kapitel hindurch zieht, nichts aufbewahrt. Es iſt uns dies ein offenbarer Beweis, daß ſich dies wichtige Probeſtück der Lehre und Lehrart Jeſu in dem gemeinſchaftlichen Urevangelium nicht müſſe befunden haben; Markus würde ſolches gewiß nicht übergangen haben. Lukas dagegen führt 6 K. 20 — 49 V. eine Rede an, die mit der gegenwärtigen ſehr einſtimmig lautet. Es haben aber einige Gelehrten gezweifelt, ob beyde Reden für ein und die nemliche Rede zu halten ſeyen. Das Nähere davon werden wir ſogleich an Handen geben.

b. Litteräriſche Notizen.

Die Meinungen der Gelehrten über den Urſprung der vorliegenden Rede, in ihrer jeßigen Geſtalt, über ihre Tendenz, und über ihre Identität mit der Rede bey Lukas ſind ſehr verſchieden.

a) In Betreff der Identität. Maknight *), Storr **), Heß ***), halten die Reden, die uns Matthäus und Lukas referiren, für zwey verſchiedene, zu ver-

*) Commentar. harmon. in quatuor Evang.

**) Ueber den Zweck der evangeliſchen Geſchichte.

***) Lebens-Geſchichte Jeſu.

ſchiedenen Zeiten gehaltene Reden. Ihre Gründe ſind: 1) Wenn die Bergpredigt bey dem Matthäus mit der Rede Jeſus beym Lukas verglichen wird, ſo ergiebt ſich, daß ſie ſich in Beziehung auf ihren Inhalt unterſcheide. Nicht zu gedenken, daß Lukas einige Zuſätze hat (V. 24—26. 39. 45.), ſo haben auch einige, in beyden Reden befindliche Stellen, einen ganz andern Sinn nemlich Matth. 5 K. 3 V. Vergl. Lukas 6 K. 21 V. und Matth. 7 K. 16—18 V. Vergl. Luk. 6 K. 43—44 V. *). 2) Eine Rede hielt Jeſus ſitzend Matth. 5 K. 1 V. Die andere hingegen ſtehend. Luk. 6 K 17 V. **). 3) Die eine Rede wurde auf einem Berge Matth. 5 K. 1 V., die andere auf einer Ebene gehalten. 4) Die Bergpredigt bey Matthäus wurde früher gehalten, als die Rede bey Lukas. Bey erſterer hatte er erſt 4 Apoſtel, bey letzterer gieng die Wahl aller Apoſtel voraus. 5) Nach Lukas 6 K. 20 V. war die Rede beſtimmt blos an die μαθηται des engern und weitern Ausſchuſſes gerichtet: καὶ αὐτος ἐπαρας τȣς ὀφθαλμȣς αὐτȣ εἰς τȣς μαθητας αὐτȣ. Bey Matthäus aber ſcheint die Rede nicht blos an die Jünger, ſondern auch zugleich an die übrige Volksmaſſe gerichtet zu ſeyn.

Die meiſten neuern Exegeten aber halten beyde Reden für ein und dieſelbe. Beſonders hat Rau ***) die Identität gegen die ſo eben angeführten Gründe behauptet. Seine Gegengründe ſind hauptſächlich folgende:

a) Beyde Reden beginnen mit Seligpreiſungen, und beyde ſchließen ſich mit dem nemlichen Gleichniſſe in Bezug auf die verſchiedene Zuhörer Matth. 7 K. 24—27 V. Lukas 6 K. 48—49 V. —

b) Sowohl nach Lukas als Matthäus begab ſich Jeſus nach dieſer gehaltenen Rede nach Kapernaum, wo Jeſus den Knecht eines Hauptmanns heilte. Lukas 7 K. 1—10 V. Matthäus 8 K. 5—13 V.

---

*) Storr a. a. O. S. 348.

**) Maknight. S. 319.

***) Unterſuchungen, die wahre Anſicht der Berg-Predigt betreffend. Erlangen 1805. S. 1—19.

c) Die Rede, welche Lukas aufgezeichnet hat, harmonirt mit der des Matthäus in folgenden Stellen:

Lukas		Matthäus
6 K. 20. 21 V.	—	5 K. 3. 4. 6 V.
— 22. 23. 26 V.	—	— 11. 12 V.
— 27. 28 V.	—	— 44 V.
— 29 V.	—	— 39. 40 V.
— 30 V.	—	— 42 V.
— 31 V.	—	7 K. 12 V.
— 32 — 34 V.	—	5 K. 46. 47 V.
— 35 V.	—	— 45 V.
— 36 V.	—	— 48 V.
— 37. 38 V.	—	7 K. 1. 2 V.

d) An der Anerkennung der Identität beyder Reden kann auch nicht hindern:

1) Daß die Rede des Lukas in einigen Stellen erweitert iſt als V. 24 — 26. V. 34 — 35. daß

2) Lukas V. 39. 40. 45. einige Zuſätze hat, die bey Matthäus an ganz andern Orten vorkommen, als: 15 K. 14 V. — 10 K. 24 V. 12 K. 34 V. 35 V., daß man

3) in Lukas Rede nichts vom 6 Kap. des Matthäus findet. Dieſe Abſtände könnten an und für ſich gar leicht Vervollſtändigungen von der einen, und Abkürzungen von der andern Seite ſeyn.

b) In Betreff des **Urſprunges** der Berg-Predigt in ihrer jetzigen Geſtalt hielten einige Gelehrten dafür, daß ſolche ein wohl geordnetes Ganze ſey, deſſen Theile genau mit einander zuſammen hängen. Für dieſe Meinung erklärte ſich K. G. Jenichen *) und Storr **). Dagegen behauptete Pott ***), daß die Berg-Predigt aus Gnomen

*) De Consilio, quod Jesus in oratione, quae montana dicitur, secutus est. Wittenb. 1788. §. 3.

**) Dissert. exeget. in libros N. T. histor. aliquot locos. Tübingen 1790. 1791.

***) Commentatio de natura atque indole orationis montanae. Helmſt. 1789. S. 2. ff.

und ausführlichen Lehr-Vorträgen beſtehe, die nicht mit einander genau verbunden ſeyen, ſondern einzeln betrachtet werden müßten. Zwiſchen dieſe zwey Partheyen trat Rau, und ſagt *): „Die Wahrheit wird wohl auch hier, wie ſonſt oft, in der Mitte liegen. Bisweilen iſt, wie ich glaube, der Zuſammenhang in der Berg-Predigt ſo ſichtbar, daß er kaum verkannt werden kann, bisweilen aber würde er erſt durch Kunſt und Einſchieben ſolcher Gedanken, die nicht ausgedrückt ſind, hineingebracht werden müſſen, wenn er dargeſtellt werden ſollte. Bey dieſer Art von Ergänzung würden Willkührlichkeiten unvermeidlich ſeyn. So viel ich zu urtheilen vermag, hängt die Berg-Predigt weder bey dem Matthäus noch bey dem Lukas in allen ihren Theilen genau zuſammen. Nicht bey dem Matthäus. Einige Beyſpiele mögen zum Beweiſe dienen. Was Kap. 6 V 16—18 geſagt wird, ſchließt ſich nicht an das Vorhergehende an, und dieſes hängt eben ſo wenig mit V. 19—21. zuſammen. So verhält es ſich auch mit V. 22 23. Was V. 24—34. folgt, enthält Belehrungen und Ermahnungen, die zwar unter ſich ſelbſt, nicht aber mit den beyden vorhergehenden Verſen in Verbindung ſtehen. K. 7. V. 1—3. macht ebenfalls ein für ſich beſtehendes Ganzes aus, ſo wie V. 7—11. Wie wenig endlich die Vorſchrift V. 12. mit der vorhergehenden Ermahnung und mit dem, was V. 13 bis 23. enthalten iſt, zuſammenhängt, wird Jedem einleuchten. — Iſt aber vielleicht in der Berg-Predigt beym Lukas ein vollkommner Zuſammenhang? Auch nicht. Verhält ſich nun die Sache auf dieſe Art; ſo wird man daraus ſchließen dürfen, daß Jeſus die Berg-Predigt nicht in der Geſtalt gehalten haben könne, in welcher ſie uns in den Schriften des Matthäus und des Lukas aufbewahrt worden iſt. Sollte er wohl einen unzuſammenhängenden Vortrag gehalten haben? Dieß würde nicht geſchehen ſeyn, wenn er auch ohne alle Vorbereitung hätte reden müſſen. Nach den Umſtänden aber, die Luk. 6 K. 12 ff. V. erzählt werden, läßt ſich

---

*) Die wahre Anſicht der Berg-Predigt. S. 21—23.

dieſes gar nicht einmal annehmen. Ohne Zweifel hat er alſo einen geordneten, zuſammenhängenden Vortrag gehalten, und dies iſt deſto glaublicher, weil ſich eine große Menge Volks um ihn her verſammelt hatte, welches ihn zu hören wünſchte. Allein weder Matthäus noch Lukas hat ſeinen Vortrag ganz, ſondern jeder hat ihn nur in einem eignen Auszuge mitgetheilt, ohne den Uebergang von einer Materie zur andern immer anzumerken. Man behauptet zwar, daß die Berg-Predigt aus einzelnen, theils kürzern, theils längern Gnomen beſtehe, welche ihrer Natur nach nicht genau mit einander verbunden ſeyn konnten, und daß daher auch kein vollkommener Zuſammenhang in derſelben geſucht werden dürfe. Allein Jeſus hat ja nicht in lauter Gnomen geſprochen. Was z. B. Matth. 6. K. 31 — 37. 43. 44. 46 — 48 V. 6 K. 5 — 15 V. und in andern Theilen der Berg-Predigt enthalten iſt, kann nicht tauglich unter die Gnomen oder Sentenzen gerechnet werden. Die einzelnen Gnomen, die Zahl derſelben mag größer oder kleiner ſeyn, konnten ihn alſo nicht hindern, die vorzutragenden Wahrheiten mit einander zu verbinden. Dies wird auch wohl in der Berg-Predigt geſchehen ſeyn, wenn gleich bey der jetzigen Geſtalt derſelben die Verbindung nicht immer in die Augen fällt." —

Manche leiten indeß die Entſtehung dieſer Rede in ihrer gegenwärtigen Geſtalt häufig aus einer andern Quelle her. Man behauptet, daß ſie aus mehreren Reden, die Jeſus zu verſchiedenen Zeiten, bey verſchiedenen Veranlaſſungen, und vor verſchiedenen Zuhörern gehalten habe, zuſammengeſetzt worden ſey. Man leugnet nicht, daß Jeſus auf einem gewiſſen Berge eine Rede gehalten habe. Allein man ſtellt ſich vor, daß dieſe Rede urſprünglich kürzer geweſen, und erſt durch Einrückungen mehrerer Stellen erweitert worden ſey. Dieſe Meinung vertheidigten beſonders Pott *), Eichhorn **), Bonifacius ***),

*) In der angeführten Abhandlung. S. 5. ff.

**) An verſchiedenen Orten ſeiner allgem. Bibliothek. II. B. 351. ff. III. B. S. 1050. ff. VI. B. S. 855. — Einleitung N. T. S. 439.

***) Comment. bibl. in sermon. Christi in monte. Heidelberg 1794.

Schweizer *). Die Gründe dafür ſind folgende: 1) Die Alten hatten die Gewohnheit, die Gnomen und Ausſprüche weiſer Männer zu ſammeln und aufzubewahren. Warum ſollte man zweifeln, daß dieſes nicht auch Matthäus hier gethan habe? 2) Schon die Art und Weiſe, wie Matthäus die in der Berg-Predigt vorkommenden Vorſchriften an einander knüpft, läßt vermuthen, daß er Ausſprüche aus andern Reden Jeſu eingerückt habe. 3) In der Berg-Predigt kommen Vorſchriften vor, welche den Nachrichten der übrigen Evangeliſten zufolge, Jeſus an andern Orten, und zu andern Zeiten vorgetragen hat. 4) Es iſt nicht wahrſcheinlich, daß die Jünger zum zweyten Male ihren Lehrer um eine Gebetsformel würden erſucht haben, wenn er ihnen ſchon in der Berg-Predigt eine vorgeſchrieben hätte. 5) Jeſus pflegte die Vorſchriften, welche blos die Apoſtel angiengen, nie in öffentlichen Reden, ſondern in Privat-Unterredungen vorzutragen. 6) Matthäus hätte einen ſo weitläufigen, und beynahe alle Theile der Moral umfaſſenden Lehr-Vortrag Jeſu, zumal da er ihn erſt ſpäter ſchriftlich verfaßte, nicht mehr ſo getreu und vollſtändig niederſchreiben können. Alle dieſe Gründe hat Rau **) einer ſcharfen Prüfung unterworfen, wovon das Reſultat iſt, daß ſolche theils nur die Möglichkeit, theils höchſtens die Wahrſcheinlichkeit erweiſen. Daher er dann der Meinung iſt, daß Jeſus dieſe Rede allerdings auf einem gewiſſen Berge in Galiläa zu einer und derſelben Zeit habe vortragen können. — Alle Schwierigkeiten heben ſich, wenn man nur annehme, daß dieſe Rede weder im Matthäus noch im Lukas ganz ſo gefunden werde, wie ſie Jeſus gehalten habe. Nehme man dies an, ſo werde begreiflich, warum der Zuſammenhang derſelben hie und da unterbrochen ſey, und warum bisweilen Vorſchriften für Zuhörer von verſchiedener Art darin vorzukommen ſcheinen. Dabey geſteht aber Rau doch ein ***),

*) In der Sammlung der vorzüglichſten Sittenſprüche Jeſu. S. 37. ff.

**) Die wahre Anſicht der Berg-Predigt. S. 19—41.

***) S. 40.

daß etwa zwey Stellen auszunehmen wären, die vielleicht anders wohin gehörten.

c) Ueber die Tendenz der Berg-Predigt ſind die Gelehrten nicht minder uneinig. Einige meynen, ſie ſey eine Einweihungs-Rede geweſen, worin Jeſus ſeine neuerwählten Apoſtel zu ihrem künftigen Lehr-Amte einweihen, und ihnen die Pflichten bekannt machen wollte, die ſie als Lehrer ſeiner Religion Andern haben bekannt machen ſollen. Man ſehe Zacharias bibl. Theol. *), J. D. Michaelis Anmerkungen zum N. T. **), J. J. Heß Abhandlung über das Verhältniß der Berg-Predigt zu der evangel. Erlöſungs- und Begnadigungs-Lehre ***), J. G. Eichhorn †) und Ludwig Schmidt ††). Nach dieſer Anſicht haben dann Viele dafür gehalten, daß die Regeln und Ermahnungen blos als partikulär gegeben anzuſehen wären, und folglich nicht wohl auf alle Chriſten könnten bezogen werden. Dagegen hat Rau †††) folgendes erinnert: 1) Eine feyerliche Weihe der Apoſtel im erſten Jahre des Lehr-Amtes, ſcheine nicht wohl rathſam geweſen zu ſeyn. Jeſus würde dadurch ohne Noth Aufſehen erregt, und die Phariſäer deſto mehr wider ſich erbittert und gereitzt haben. 2) Das Stillſchweigen des Matthäus von der Wahl der Apoſtel vor der Berg-Predigt, und des Markus von dieſer Rede, ſey der Vorſtellung von einer Einweihungs-Rede auch nicht günſtig. 3) Der Inhalt der Berg-Predigt ſey ſo beſchaffen, daß ſie nicht füglich für eine Einweihungs-Rede gehalten werden könne; denn ſie enthalte manches, was in eine ſolche Rede nicht gehöre. Auch erkläre ſich Jeſus in dieſer Rede über einige Punkte ſo, wie er ſich ſchwerlich in einer, an ſeine Apoſtel gerichteten Weihungs-Rede erklärt

---

*) Theil III. S. 153. Thl. IV. S. 458.

**) Thl. I. S. 52. ff.

***) In Flatts Magazin. V. Stück. S. 83.

†) In den oben angeführten Stellen der allgem. Bibliothek.

††) Exegetiſche Beyträge. I. Thl. S. 15.

†††) Die wahre Anſicht der Berg-Predigt. S. 154 ff.

haben würde. Z. B. vom Opfern Matth. 5 K. 23 — 24 V., und dann wozu für Initianden die Ausſprüche 5 K. 29 bis 32 V. und 6 K. 1 — 16 V.? 4) Es mangle in dieſer Rede vieles, was in einer Einweihungs-Rede ſich nothwendig finden müßte. 5) Aus der Angabe des Lukas, daß dieſe Rede gleich nach der Erwählung der Zwölfe ſey gehalten worden, folge noch nicht, daß ſich ſolche geradezu einzig auf dieſen Gegenſtand müſſe bezogen haben. Was auf einander folge, ſey nicht immer in Verbindung mit einander.

Nun möchte es nur noch Jemand gefallen, die zwey verſchiedenen Reden von einander abzuſondern, wie es auch wirklich Einige verſucht haben, als Hartmann: Betrachtungen über die 4 Evangelien *), und der Bibel-Commentar zum Handgebrauch für Prediger, Schul-Lehrer und Layen **). Allein, wenn man das 6. Kapitel deßwegen zuverläßig als einen Theil der erſtern Rede anſehen zu dürfen glaubt, weil ſich in Lukas keine Parallel-Stelle findet, ſo iſt doch das Uebrige ganz gewiß ſo mit einander amalgamirt, wie die Bemerkungen, die ſich ein Gelehrter über ein und den nemlichen Gegenſtand aus verſchiedenen Büchern geſammelt hat; zudem kann man ſich auch leicht vorſtellen, daß Jeſus wohl manche Sentenzen in verſchiedenen Vorträgen wiederholt habe."

Unſer Seits ſind wir der Meinung, daß die gedachten drey Punkte am beſten in einer vermittelnden Anſicht ihre Erledigung erhalten möchten. Wie meiſtens bey dem pro und contra die Wahrheit in der Mitte liegt. Wir ſind geneigt anzunehmen:

a) Daß Jeſus zwey wohlgeordnete Reden zu zwey verſchiedenen Zeiten hielt. Eine früher nach Matthäus, die andere ſpäter nach Lukas Zeit-Angabe.

b) Die erſte Rede möchte hauptſächlich auf einen gemiſchten Haufen von Zuhörern berechnet geweſen ſeyn. —

*) In Scherers Schriftforſcher. Stück 3. S. 445 — 447. Weimar 1803.

**) Altenburg. Band V. Zweyte Abtheilung. Lukas. S. 62.

Die andere mehr für Schüler Jeſu aus dem engern und größern Ausſchuſſe, wobey Jeſus die zwölf Neuerwählten hie und da beſonders im Augenmerke hatte.

c) Lukas hatte blos von der zweyten Rede ein Fragment erhalten (etwa von ſeinem Lehrmeiſter Petrus) die erſte Rede blieb ihm unbekannt.

d) Matthäus war als Apoſtel bey der zweyten Rede gegenwärtig, und hatte wohl ſich davon ein und anderes aufgezeichnet. Bey der erſten Rede war er nicht zugegen, hatte aber von ſolcher ein ziemliches Fragment erhalten.

e) Als Matthäus dieſes Fragment am gehörigen Orte benutzen wollte, fiel ihm zugleich die Rede, die Jeſus ſpäter an die Jünger gehalten hatte, bey. Um gleich im Eingange ſeiner Erzählungen von den Lehren und Thaten Jeſu eine um ſo ſtärkere Probe von Jeſu Lehr-Art zu geben, ſuchte er gedachtes Fragment durch ſeinen Aufſatz aus der ſpätern Rede Jeſu zu ergänzen, und verſchmolz ſo zwey Reden in Eine.

f) Matthäus ſuchte ſeinen Stoff zwar nicht geradezu künſtlich in einander zu verweben, doch ſtellte er nicht alles ſo ganz abrupt hin; daher man manches ſehr mit einander verbunden findet. Ob wohl man wieder nicht leugnen kann, daß man hie und da bey Uebergängen von einer Materie auf die andere Lücken findet. So findet man z. B. keinen Uebergang von der Stelle 6 K. V. 22 — 23 auf die Stelle V. 24 — 34.

g) Da Matthäus von beyden Reden bloße Bruchſtücke hatte, (denn unter den Zuhörern Jeſu war Niemand, der ſolche entweder auf der Stelle als Geſchwindſchreiber aufgezeichnet, oder als Mnemoniker im Gedächtniſſe behalten hat), ſo kann man ſich leicht vorſtellen, daß er manche Gegenſtände ſehr unvollkommen darſtellt.

Daß Matthäus hier zwey verſchiedene Reden zuſammengeſchmolzen habe, läßt ſich um ſo leichter denken, als man ſeine Manier in der Folge noch kennen lernt, nach welcher er gern ſammelt, und manches ohne chronologiſche Rückſicht, blos nach der Aehnlichkeit des Inhaltes zuſammenſtellt. Man ſehe ſeine Parabel-Sammlung im 13ten

Kapitel, und ſeine Zuſammenſtellung der Inſtruktionen 9 K. 35 V. bis 10 K. 42 V. die Jeſus theils ſeinen 12 Apoſteln und den 70 Jüngern in Betreff ihrer Sendung durch Paläſtina, theils den Zwölfen nach ſeiner Auferſtehung in Betreff ihrer Sendung in alle Welt gab. Desgleichen findet man Kap. 23. eine Sammlung von Deklamationen gegen die Phariſäer, die vermuthlich zu verſchiedenen Zeiten gemachte Aeußerungen enthält. — Unſere gegebene Anſicht möchte beſonders für ſich haben, daß ſie der Chronologie zwey verſchiedene Thatſachen rettet; und die Harmonie der beyden Evangeliſten zur Genüge erklärt, wenn wir auch bey unſerm angenommenen Grundſatze feſt ſtehen bleiben, daß keiner der beyden Evangeliſten den Andern vor Augen hatte. Lukas berichtet nemlich in Betreff der zweyten Rede aus fremder Unterweiſung, Matthäus aber als Ohren-Zeuge. Vorzüglich möchte aber unſere Anſicht für die Exegeſe wichtig werden, wo es um Aufſuchung des Fadens und um Verbindung einzelner Ideen, oder um richtige Beziehung gewiſſer Ausſprüche zu thun iſt. Da wir annehmen, daß hier eine Initiations-Rede, und eine Volks-Rede in Eins verſchmolzen ſey; ſo fällt zugleich die Frage hinweg: ob die hier gegebenen Vorſchriften und Belehrungen und die ertheilten Verheißungen ſich blos auf die Apoſtel, oder auf alle Gläubigen ſich beziehen. Und wenn man an einen Commentar mit Recht die Anfoderung gemacht hat *), daß man genau abſondre, was Jeſus allein zu ſeinen Apoſteln, und was er zu dem ganzen Volke geſprochen habe, ſo ſollte nach unſerm Dafürhalten, dieſe Ausſcheidung des Partikulären und des Allgemeinen auch ſogar ſchwer nicht ſeyn; und ſollte dies hie und da etwas ſchwierig werden, ſo kommt die Bemerkung zu ſtatten, daß ſich das Partikuläre gar wohl beſcheiden auf das Allgemeine anwenden laſſe.

c. Rückblick.

Wenn der Geſchichtſchreiber hie und da einen Stillſtand machen muß, wo er all das Vorhergehende in einem kurzen

*) Schulze: Anmerkungen zu Michaelis Ueberſetzung des N. T. S. 59.

Ueberblick faßt, um das Folgende, welches in dem Vorhergehenden ſeine Begründung findet, in den gehörigen Geſichtspunkt zu ſtellen, ſo wird auch wohl nicht leicht ein Blick auf das, was wir bereits in unſerm Evangeliſten geleſen haben, wichtiger als hier. Der Evangeliſt referirt uns eine lange Rede, dieſe Rede werden wir dann um ſo richtiger auffaſſen und auch verſtehen lernen, wenn wir den Redner, und deſſen Abſichten näher kennen gelernt haben. Es herrſcht in dieſer Rede nicht blos ein ganz beſonderer Ton von Autorität, ſondern ſie enthält nebſt den größten Anfoderungen, die wichtigſten Verheißungen. Immer werden uns manche Aeußerungen in dieſer Rede auffallen, ſo lange wir nicht über die Perſon des Redners und ſeine Plane im Reinen ſind. So kurz uns indeß der Evangeliſt über Beydes bisher unterrichtet hat, ſo genügt es doch hinlänglich als Einleitung in dieſe Rede. Wir wollen die Hauptmomente kurz zuſammen nehmen.

In den erſten zwey Kapiteln hat uns der Evangeliſt unſern Redner als den großen Abkömmling Davids und Abrahams, und ſogar als den vom heiligen Geiſt Erzeugten dargeſtellt. Er gab zugleich ein Beyſpiel der göttlichen Fürſorge für ſolchen, ſchon in ſeinen Kindes-Jahren. — Gleich darauf K. 3. benachrichtigte uns der Evangeliſt von Johannes des Täufers merkwürdige Ankündigung einer beſondern theokratiſchen Anſtalt, und der Perſon unſers Redners, den er ſo hoch ſtellte, daß ein gemeiner Menſchen-Sohn ſich nicht würdig erachten kann, ihm die Schuhriemen aufzulöſen. — Noch merkwürdiger wird die Nachricht von der himmliſchen Initiation Jeſu als Meſſias. — Weiterhin K. 4. ſetzt ihn der Evangeliſt in den Umgang mit den Engeln des Himmels, und läßt ihn als den erſten Wohlthäter der Menſchen unter den Menſchen herum wandeln, der all ihre körperlichen Gebrechen mit göttlicher Heilkraft von ihnen nahm. — Schon hatte unſer Redner ſelbſt angefangen, das von dem Täufer begonnene Thema, daß das himmliſche Reich bereits begonnen habe, fortzuſetzen. — Alle dieſe Thatſachen werfen ein großes Licht auf gegenwärtige Rede. Wir haben dieſemnach hier keinen gemeinen Redner vor uns.

Wenn er ſich auch noch ſo hoch ausſpricht, ſo kann man es nicht wohl für Großſprechung halten. Ein Meſſias kann und muß anders ſprechen, als je ein Prophet Gottes ſprach; und ſeine Verheißungen können uns um ſo weniger bedenklich fallen, ſo groß und ſo ſonderbar ſie auch ſcheinen mögen, indem der Herr des Reiches, wohl am beſten wiſſen kann, was er den Seinigen in ſeinem Reiche geben kann, und geben will.

d. Allgemeine Bemerkungen über dieſe Rede.

Der Weiſe von Nazareth, nein! der Meſſias Gottes ſpricht hier zu uns; ſpricht Worte des Heiles zu uns.

Es quillt des Heiles Lebensſaft
Aus dieſem Wort, und Gotteskraft.

Wer ſoll ſich nicht um den Redenden drängen, um aus ſeinem Munde die wichtige Lehre zu vernehmen? Im Tone der alten Propheten mit dem Talente der Feuer-Rede ſpricht er an ſeine Nation, ſpricht zugleich an uns. Er gebietet, droht, verheißt wie ein Plenipotentiär des Himmels. So hat noch keiner der alten Schriftgelehrten gelehrt, und wird auch keiner unſerer Philoſophen lehren. — Wie edel und rein ermuntert er nicht zu den Geſinnungen und Uebungen der Tugend! und wie lieblich unterſtützt er nicht mit den huldreichſten Verſprechungen! Es iſt immer, als wenn er den ermatteten Wanderer durch Vorhaltung des zu erreichenden Zieles neuen Muth einflößen wollte. Es lohnt ſich der Mühe, das Eigenthümliche des Vortrages nach Form und Inhalt näher zu erwägen.

Erſte Bemerkung. Vor allem fällt in dieſer Rede der ruhige, männliche Ton auf. Man hört keinen jüdiſchen Schwärmer ſprechen, der voll von revolutionären Ideen, ſeine Nation einer beſſern Zukunft vertröſtet. Das ganze Heil, das vorgehalten wird, wird auf die Baſis der Moralität, und zwar einer tiefgegründeten Moralität, von der allein das wahre politiſche und geiſtige Heil entſpringen kann, begründet.

Zweyte. Eben ſo bemerkungswerth iſt die Auctorität, mit der Jeſus zu ſeinen Zuhörern hier ſpricht. Er bedient ſich nicht der gewöhnlichen Art und Weiſe, mit der die Propheten des Alterthums zu ihrer Nation ſprachen, nach welcher es immer hieß: „Der Herr ſprach. So ſpricht der Herr der Heerſchaaren ꝛc., ſondern er ſpricht als Geſetzgeber im Geſetzgebers Tone: Ich aber ſage euch. — Darum ſage ich euch, wenn ꝛc. Ihr ſollt nicht meynen, ich ſey gekommen das Geſetz und die Propheten aufzulöſen ꝛc. In voller Geſetzgebers-Gewalt erweitert er die Geſetze; ſchränkt Erlaubniſſe ein; ſchafft falſche Auslegungen ab; verheißt Belohnungen, und droht mit Strafen am Ende. Ja er ſpricht ſogar von einem Tage (7 K. 22 V.) von einer beſtimmten Zeit, wo er ſelbſt als Richter den ſittlichen Werth Seiner Bekenner beſtimmen, und darnach ihr künftiges Schickſal entſcheiden werde.

Noch höher ſteigert ſich aber die Auctorität Jeſu in dieſer Rede dadurch, daß er ſich ſelbſt als Hauptziel-Punkt der neuen angekündigten Theokratie darſtellt. „Selig ſeyd ihr, ſpricht er, wenn ſie euch um meinetwillen ſchmähen und läſtern.“ Es verdient auch bemerkt zu werden, daß hier Jeſus ſich ſelbſt von ſeinen Zuhörern dadurch ausſcheidet, daß er in dieſer ganzen Rede, wenn er von Gott ſpricht, nie ſagt: unſer Vater, ſondern immer Euer Vater, oder mein Vater (7 K. 22 V.)

Dritte. Vor allem müſſen die empfindſamen Leſer die ſo mannigfaltigen Beruhigungen, die hier gegeben werden, in vollen Anſpruch nehmen. Allenthalben finden ſich Verheißungen von Abhilfe in leiblichen und geiſtigen Angelegenheiten, und zwar von allerſchöpfender Abhilfe. Die Thränen werden getrocknet; die Sorgen geſtillt; die Schwachen geſtärkt; die Starken befeſtigt. Ja ſelbſt Vergebung aller moraliſchen Vergehungen wird zugeſagt. Und endlich wird die freudenreichſte Ausſicht in die Zukunft eröffnet.

Vierte. Ueber die Reinheit der Moral, die hier gelehrt wird, kann nur eine Stimme ſeyn. Er unterſagt nicht blos die groben Ausbrüche der Unſittlichkeit, ſondern ſucht die Quellen derſelben im Herze des Menſchen auf. Daher iſt ihm ein bloßes Zürnen mit ſeinem Bruder, eine bloße Beſchimpfung deſſelben ſo ſtrafbar als ein Todſchlag. Daher iſt ihm ein bloßer Gedanke, Ehebruch. V. 21 — 32. — Seine Einſchränkungen des Eides V. 33 — 37. gehen aus dem Menſchen-Adel hervor, der in der zuverläßigſten Aufrichtigkeit beſteht. — Die Anforderungen zur geduldigen Ertragung größter Ungerechtigkeiten V. 38 — 42. ſollten ſie auch damals Weltklugheit geweſen ſeyn, ſo weht doch in ihnen der zärteſte Geiſt der Friedfertigkeit, der lieber alles Recht aufopfert, als der edlen Tochter des Himmels nur im mindeſten zu Leide zu treten. Rechne man dieſe Anforderungen nicht für übertrieben, oder gar für unbillig. Eben dadurch verräth ſich die göttliche Lehre als göttlich, daß ſie ſich höher als alle menſchliche Billigkeit ſtellt. Das Gebot der Feindesliebe V. 43 — 48. hat von je die höchſte Bewunderung auf ſich gezogen; und ſelbſt die rohſten Menſchen mit dem Chriſtenthume ausgeſöhnt. Solches ſteht aber auch in der engſten Verbindung mit der erſten moraliſchen Aufgabe — Kinder des himmliſchen Vaters zu werden. —

Wie ſchön warnt nicht der große Sitten-Lehrer vor der, vielen ſo gefährlichen Klippe — der Scheinheiligkeit, die ihre Frömmigkeit ſo gern zur Schau trägt. 6 K. 1 — 18 V. — und wie treffend ſucht er die Menſchen auf das Unvergängliche, Ewige hinzuweiſen, und vor Verblendung zu bewahren! 19 — 23 V. — Wie kräftig beſtreitet er die Gott vergeſſende Nahrungsſorge, indem er ſolche als Heidenthum erklärt 24 — 34 V. —

Mit großer Kenntniß des menſchlichen Herzens, und des Weltgetriebes iſt ferner: Die Abmahnung von frechen

Urtheilen über andere, 7 K. 1. 2 V., und die Warnung vor ſcheinheiligem Splitter-Richten V. 3—5. gegeben. Die allgemeine Maxime des Verhaltens gegen andere iſt kurz, allumfaſſend, rein und wohlbehältlich dargeſtellt V. 12. — Endlich wird ſtrenge dem Irrwahne vorgebeugt, der ſo gerne Tugend durch äuſzerliche Verhältniſſe erſetzt glaubt. V. 21—23.

Fünfte. Niemand kann die Reinheit und Hoheit der gegebenen Vorſchriften mißkennen; ſie ſind alle Ausſprüche des moraliſchen Gefühls, und gleichſam Geſetze der Natur. Jeder muß bekennen, wenn alle Menſchen dieſe Vorſchriften befolgten, ſo wäre die Welt ein Heiligthum. Aber wer kennt nicht die Schwächen des Menſchen, die die Ausführung deſſen, was man auch als gut erkennt, erſchwert, vereitelt! Daher bewundern wir die Lehrweisheit Jeſu billig, die nicht blos das Ziel zeigt, ſondern auch behilflich zu ſeyn ſucht, zum Ziele zu gelangen. Vermittelſt der ſtärkſten Motiven ſucht Jeſus ſeinen ſtarken Anforderungen Fortkommen unter den ſchwachen Menſchen zu verſchaffen. Alle moraliſche Anforderungen ſind ſo innig mit dem Glauben an eine ordnende, helfende, belohnende Gottheit verknüpft, daß ohne Entſtaltung und Zerſtückelung ſich keines vom andern trennen läßt. Einige der Motiven aber, die hier Jeſus ſeinen Schülern zu ihrer ſittlichen Vervollkommnung beybringt, ſind ganz eigener Art. Es iſt nicht, daß er ſie blos auf die innere Schönheit und Würde der Tugend aufmerkſam mache, um ſie dadurch für die Tugend zu gewinnen, oder daß er ihnen blos die natürlichen Folgen guter Handlungen und Geſinnungen bemerke, ſondern es ſind manche dieſer Motiven poſitive Verheißungen in einer poſitiven Anſtalt. So werden z. B. die Trauernden; die Verfolgten auf die Theilnahme am Reiche des Himmels; auf dem Beſitz der Erde ꝛc. hingewieſen. Dieſe Verheißungen zeichnen ſich ferner durch Vorhaltung eines Parallelismus zwiſchen dem Verhalten der Menſchen und dem Dagegen-Verhalten Gottes aus:

„Vergieb dem Nächſten, dann wird dir Gott auch vergeben.“

„Gebt, und es wird reichlich wieder gegeben werden.“ (Luk. 6 K. 38 V.)

„Wenn du Allmoſen giebſt; wenn du beteſt; wenn du faſteſt: ſo wird der Vater, der im Verborgenen ſieht, dirs öffentlich vergelten. (6 K. 4. 6. 18 V.

Sechste. Nicht minder wird die Lehrart Jeſu in dieſer Rede merkwürdig. Man findet in dieſer Rede die Auflöſung des großen Problems, wie zu dem Volke zu ſprechen ſey, damit ſolches das Geſagte leicht faſſe, leicht behalte, und leicht, ohne Entſtellung, nacherzählen könne. Es lohnt ſich der Mühe, dies näher nachzuweiſen.

a) Vor allem erwäge man die kurzen, naiven Sentenzen, die wie Sprüchwörter leicht behältlich und unvergeßlich ſind. Wie z. B.

„Gott weiß es, ehe ihr es ihm ſagt.“
„Wo dein Schatz, da dein Herz.“
„Niemand kann zwey Herren dienen.“
„Wer ſucht, der findet.“

Zugleich kommt in dieſer Rede die Kürze der Perioden zu betrachten. Welches für den gemeinen Mann, der eine weitſchweifige und verſchlungene Darſtellung aufzufaſſen nicht im Stande iſt, die paſſendſte Lehrart iſt. Dergleichen kurze Lehrſätze, beſonders wenn in ihnen ein gewiſſer Parallelismus der Glieder vorwaltet, können ſo leicht nicht vergeſſen werden. Wie leicht faßlich und unvergeßlich ſind z. B. nicht die Sätze:

„Selig die Armen im Geiſte; denn ihrer iſt das Himmelreich.“
„Richtet nicht, ſo werdet ihr auch nicht gerichtet werden.“
„In welchem Maaße ihr ausmeſſet, in dem mißt man Euch wieder ein.“

b) Auch überſah Jeſus die Art nicht, um dem gemeinen Mann etwas erfaßlich und behältlich zu machen, nach welcher der Hauptgedanke in verſchiedenen Geſtalten vorgetragen wird. So tragt er den Hauptſatz: daß er nicht gekommen ſey Gottes Geſetz zu ſchwächen (5 K. 17 — 20 V.) auf ſechserley Weiſe vor. Desgleichen macht er 6 K. 7 — 8 V. die Warnung vor Heidengeplapper durchs Wiederholen unvergeßlich. — Die Erhörbarkeit des Gebetes 7 K. 7 — 8 V. verſtärkt er durch ein doppeltes Bild vom Suchen und Anklopfen.

c) Zugleich bediente ſich Jeſus in ſeinem populären Vortrage der Gleichniſſe, die um ſo verſtändlicher und unvergeßlicher ſeyn mußten, als die zur Vergleichung dargeſtellten Sache aus dem Kreiſe des gemeinen Lebens genommen ſind. So waren ganz gewiß den Zuhörern Jeſu die zwey Gleichniſſe von Salz und Licht 5 K. 13 — 16 V., womit er ſeinen Jüngern ihren künftigen Einfluß auf andere zu Gemüth führen wollte, eben ſo leicht faßlich, als ſchwer zu vergeſſen: indem jedes Licht und Salz auf dem täglichen Tiſche daran erinnerte.

d) Behältlich und ſelbſt verſtändlicher ſuchte Jeſus ſeine Lehren auch dadurch zu machen, daß er ſolche hie und da an etwas Beſtehendes knüpfte, und mit ſolchem verglich. So konnte wohl ſeine geſteigerte Sittenlehre (5 K. 21 — 49 V.) nicht vergeſſen werden, indem er ſolche an die ſeinen Zuhörern bekannte Geſetze des Dekalogs anknüpfte. Das: „ich ſage euch“ bildete einen ſo ſcharfen Gegenſatz, daß man ehnder den Dekalog als den Gegenſatz hätte vergeſſen können. Zugleich wurde aber durch dieſe Nebeneinanderſtellung ſeiner Lehre und des Dekalogs, der Geiſt ſeiner Lehre, ihre höhere Steigerung um ſo deutlicher herausgehoben, als an dem Dekalog um ſo ſichtbarer dargeſtellt wurde, worin durchaus mehr verboten, weniger erlaubt und etwas höheres gefordert wurde.

e) Verſtändlich, leicht behältlich und ſelbſt unvergeßlich wurden die Lehren Jeſu dadurch, daß er ſolche nicht in abſtracten Begriffen, ſondern in namhaften Thatſachen,

Bildern, Beyſpielen und ſelbſt in Hyperbolen darſtellte. Die Lehren:

„Wer ſeinem Bruder Raka ſagt.“ —
„Verſtehe dich mit deinem Gegner noch auf dem Wege.“
„Reiß das Auge aus“
„Heuchler! zieh den Balken aus deinem Auge!“

ſind faßlich, und ihr Vortrag zugleich ſo tief einſchneidend, als daß ſie je vergeſſen werden könnten.

f) In der Lehrart Jeſu kommt endlich noch zu bemerken, daß er ſeine Lehre auf eine Art vorträgt, daß ſolche leicht und unverſtaltet wieder nacherzählt werden konnte. Es giebt nemlich eine Art ſich auszudrücken, und eine Sache darzuſtellen, daß jeder Zuhörer, wenn er das Gehörte wieder erzählen ſollte, es auf ſeine Weiſe erzählen muß. Hingegen giebt es eine ſo ſtarke, einfache, tief einſchneidende Sprache, daß es eben ſo leicht, ja noch leichter wird, die Worte des Redenden ſelbſt wieder zu erzählen, als ſie in unſre Manier zu reden erſt umzuſetzen. Man verſuche es nur, ob man nicht leichter die ſchöne Weiſung: den linken Backen darzureichen, wenn man auf den rechten geſchlagen worden iſt, wörtlich nachſpricht, als in einen abſtracten Satz verwandelt. Und wer wollte zweifeln, daß man den abſtracten Satz nicht viel leichter vergeſſen möchte, als den ſinnlichen Ausſpruch vom Backen?

Siebente. Endlich verdient bemerkt zu werden, daß in dieſer ganzen Rede keine metaphyſiſche Beſtimmung über das, was Gott an und in ſich iſt, vorkommt. Es wird blos gelehrt, was Gott für uns iſt. — Dann kommt noch zu bemerken, daß Jeſus Gottes Verhältniß ganz nach der Vorſtellung, die wir uns von guten, und gerechten Menſchen machen, darſtellt. So lehrt er uns z. B., daß wir Gott bitten, und von ihm verlangen ſollen, wie ein Kind zu ſeinem Vater hingeht, und ſolchen um allerley, ihm nöthige Dinge bittet; und lehrt uns die Erhörung dieſer Bitten ſo zuverſichtlich zu erwarten, als wohl nie einer zweifeln wird, daß ein Vater ſeinem Kinde eine geziemende Bitte abſchla-

gen werde. — Nicht minder lehrt uns Jeſus Gottes Benehmen gegen uns nach unſerm Benehmen zu ermeſſen: „Wenn ihr eurem Nächſten nicht vergebt, ſo wird euch der himmliſche Vater auch nicht vergeben.“

e. Ueberſicht der Rede.

5. Kapitel.

Eine Ueberſicht der ganzen Rede möchte zur beſſern Einſicht in dieſelbe nicht undienlich ſeyn. Im Eingange V. 3—12. lernen wir die erſten Eigenſchaften zur Theilnahme am Meſſiasreiche kennen.

V. 13—16. erblickt man den wichtigen Bedacht der Maasregel: durch Menſchen auf Menſchen zu wirken.

V. 17—20. Einleitung zu der folgenden Geſetz-Erläuterung.

V. 21—48. Reinſte Erläuterung des Geſetzes — gegen den Todſchlag V. 21—26. — gegen Ehebruch V. 27—32. — gegen Meineide V. 33—37. — Erläuterung des Geſetzes in Betreff des Vergeltungs-Rechtes, V. 38—42. und der Nächſten-Liebe V. 43—48.

6. Kapitel.

V. 1—18. Warnung vor Gleißnerey bey gewiſſen religiöſen Werken und Uebungen, als Allmoſen geben, beten, faſten.

V. 19—34. Warnung vor dem irdiſchen Sinn der Habſucht.

7. Kapitel.

Gnomologie.

V. 1—6. Verſchiedene Warnungen: vor frechem Urtheile über andere 1—2 V.; vor ſcheinheiligem Splitterrichten 3—5 V.; vor Profanation des Heiligen mittels Mittheilung an Unheilige. 6 V.

V. 7—11. Ermunterung zum vertraulichen Gebete.

V. 12. Allgemeine Maxime des Verhaltens gegen Andere.

V. 13 — 14. Darſtellung der Schwierigkeiten, am meſſianiſchen Reiche Antheil zu nehmen.

V. 15 — 20. Warnung vor After-Lehrern.

V. 21 — 23. Vorbeugung einem chriſtlichen Irrwahne.

V. 24 — 27. Epilog.

---

f. Spezielle Bemerkungen.

1 V. *ἰδων δε τες ὀχλες.* videns autem turbas: wovon 4 K. 25 V. die Rede war.

ανεβη εἰς το ὀρος: ascendit in montem, daher wird die folgende Rede — die Berg-Rede genannt. Den Berg ſelbſt nennt uns Matthäus ſo wenig, als Lukas 6 K. 17 V. die Ebene. In Vergleichung der darauf erfolgten Heilung (8 K. 5 — 13 V.) muß dieſer Berg nicht weit von Kapernaum entlegen geweſen ſeyn. Korte *), will ihn beſtimmt angeben. — Jeſus muß gerne auf Bergen zu Volks-Verſammlungen geſprochen haben. Vergl. 15 K. 29 V.

το ſteht für das unbeſtimmte pronomen *τι*.

καθισαντος αὐτε. cum sedisset. Die Rabbinen lehrten ſitzend; ſo daß das Sitzen am Ende zur Würde des Lehr-Amtes gezählt wurde; daher im Talmud öfters ſitzen = lehren. Sieh Schabbath fol. 30. 2. fin.

προσηλθον αὐτω accesserunt ad eum. Sie ſammelten ſich um den Lehrer.

οἱ μαθηται αὐτε. discipuli ejus. Dieſe ſind nicht blos Jünger des engern oder weitern Ausſchuſſes, ſondern auch zugleich das zuhörende Volk. Unten 7 K. 28 V. wird deſſelben mit dem Ausdruck *ὀχλοι* gedacht.

2 V. *ανοιξας το ςομα αὐτε.* aperiens os suum. So ſpricht der Hebräer von einem mit Ernſt und Freymüthigkeit begleiteten Vortrage. Der Sinn iſt eigentlich: er fieng an zu reden. Vergl. Hiob 33 K. 2 V. Pſ. 78. 2 V. Sprüchw. 8 K. 6. 7 V. 31 K. 8 V. Apoſtelg. 8 K. 35 V. 10 K.

---

*) Reiſe-Beſchreib. n. d. gelobten Land. 3. A. Th. 2. S. 103.

34 V. So führten auch die Dichter ihre Helden oder Götter redend an: . . . . Donec sua Jupiter ora solvit, et, oh nostri si qua est reverentia, dixit.

3 — 12. Hier haben wir, ſo zu ſagen die Institutiones juris regni divini. Es wird gezeigt, wer einen gültigen Anſpruch auf das zu erſcheinende Meſſias-Reich habe. Nach Lukas 6 K. 20 V. that Jeſus dieſe Ausſprüche blos in Bezug auf ſeine damaligen Jünger, (elevatis oculis in discipulos suos). Es iſt dieſe Bemerkung von Wichtigkeit, um nicht Gefahr zu laufen, dieſen Ausſprüchen eine zu weite Ausdehnung zu geben. Obgleich ſie ſich mit Weisheit verſchieden anwenden laſſen: (quaecumque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Röm. 15 K. 4 V.) Uebrigens leuchtet jedem ein, wie ſehr dieſe institutiones mit den Grundſätzen und Erwartungen der Phariſäer im Contraſte ſtehen. Mächtig wird den eingewurzelten Vorurtheilen begegnet, als wenn die meſſianiſche Zeit ſogleich lauter Heil und Freude gewähren würde. Den Juden kam wohl nie in Sinn, daß ſich bey der Erſcheinung des Meſſias Noth und Elend vermehren ſollte. Zudem wird hier eine Klaſſe des Volkes, auf der die größe Verachtung lag, hervorgezogen; und Qualitäten werden gefodert, wovon man bey den Phariſäern das Gegentheil fand. Alles dies mußte Jeſu Vortrag einen Reitz von Neuheit und Intereſſe geben, den wir in unſerm Zeitalter wohl ſchwerlich mehr ſo ſtark fühlen können, wie er damals gefühlt wurde. Indeß rührt wohl auch noch heutzutage jeden Leſer die milde Leutſeligkeit und der Reichthum von Güte, die ſich in dieſem Eingange ausſpricht. Beſonders ſpricht einen an, daß hier Charaktere und Geſinnungen gewürdigt werden, auf die die große Welt ſo gerne ſtolz herabſieht; jeder Menſchenfreund muß ſich freuen, daß einer ſo großen Klaſſe der Menſchen, auf der der Fluch des Erden-Lebens zu haften ſcheint, hier ein ſo froher Zuruf erſchallt.

3 V. *μακαριοι οἱ πτωχοι τῳ πνευματι.* Beati pauperes spiritu. Dieſe Worte werden von den Exegeten verſchieden verſtanden, je nachdem ſie den Beyſatz *τῳ πνευματι,* entweder zum Subjekt, oder zum Prädikat ziehen. Einige

verbinden nemlich τῳ πνευματι mit οἱ πτωχοι, und ſo ſind als-dann ihnen die οἱ πτωχοι τῳ πνευματι:

a) Arme an menſchlichen Einſichten, dergleichen Lukas 10 K. 21 V. vorkommen. Oder: b) Demüthige, anſpruchloſe, mit wahrem Kinderſinne. Wie Matth. 18 K. 3 V. 19 K. 13—14. Oder: c) Die ihre menſchliche Weisheit gern der himmliſchen aufopfern; von denen Paulus (I. Cor. 1 K. 17 V. 3 K. 18 V.) ſpricht, — nach dieſer Deutung würde hier ein gewiſſer Gemüthszuſtand angeprieſen. Andere dagegen ziehen die Worte τῳ πνευματι, zu μακαριοι, halten die οἱ πτωχοι für leiblich arme, und glauben, der Zuſatz τῳ πνευματι bezeichne ihren Seligkeitszuſtand. Sie überſetzen: beati, quoad animum, sunt pauperes. Beyde Partheyen führen für ihre Meinung ihre gute Gründe an. Letztere ſagen: a) aus der Parallelſtelle Luk. 6 K. 20 V. ſieht man offenbar, daß τῳ πνευματι nicht zur Beſtimmung des Begriffes πτωχοι gehört, weil es dort ausgelaſſen iſt, und blos μακαριοι οἱ πτωχοι ſtehet. b) Desgleichen reden die Parallelſtellen Luk. 4 K. 15 V. Matth. 11 K. 8 V. und Luk. 7 K. 22 V. Jak. 2 K. 5 V. einſtimmig blos von leiblichen Armen. c) Zu dem kommt noch der Umſtand, daß dieſe Anrede an Zuhörer gerichtet war, von denen wirklich mehrere durch Verlaſſung Hab und Guts leiblich arm geworden waren. Matth. 19 K. 27 V. d) Es wurde auch wirklich ein Geiſt der freywilligen leiblichen Armuth erfodert, um an dem meſſianiſchen Reiche Antheil nehmen zu können. Anhänglichkeit an Reichthum war wirklich ein ſtarkes Hinderniß (19 K. 23 V. Mark. 10 K. 24 V. Luk. 18 K. 25 V.) der Theilnahme an dem meſſianiſchen Reiche. Die damaligen Reichen beſorgten in der Anhänglichkeit an einem ſo armen, verfolgten Meſſias, leicht vieles zu verlieren; und nach Paulus Bemerkung I. Cor. 1 K. 26 V. waren es auch meiſtens Arme, die ſich zur Lehre Jeſu bekannten. e) Es haben auch ſchon die Weiſen des Alterthums die Armuth als eine Befähigung zur Weisheit angeſehen. So nannte Diogenes die Armuth subsidium ad sapientiam, semetipsam docentem; weil ſie durch ſich ſelbſt lehret, was andere mit Worten kaum

beyzubringen im Stande ſind. Thales gab zwey Urſachen an, warum Armuth zur Erlernung der Weisheit tauglicher ſey, als Reichthum, weil erſtlich die Armuth die Arbeit weniger ſcheuet; zweytens, weil ſich bey ihr weniger Zerſtreuung durch andere Sorgen einfindet. Der Lateiner ſagt hier ebenfalls in einem Sprüchwort: Bonae mentis soror paupertas. Mit dieſen ſtimmt auch Lactantius überein, der ſagt: eo fit, ut pauperes et humiles Deo credant facilius, qui sunt expediti, quam divites, qui sunt impedimentis plurimis implicati. So läßt auch Mahomed die Armen vorzüglich am künftigen Paradieſe Theil nehmen, und ſolche ſogar 500 Jahre vor den Reichen in daſſelbe eingehen. Dagegen ſind die Gründe für die erſte Meinung folgende: a) Daß τῳ πνευματι nicht zur nähern Beſtimmung von μακαριοι gehöre, erhellet aus Vergleichung mit V. 8., wo der ähnliche Beyſatz τῃ καρδιᾳ offenbar zu καθαροι und nicht zu μακαριοι zu ziehen iſt. b) Wenn auch Lukas den Beyſatz τῳ πνευματι nicht hat, ſo folgt noch nicht, daß er ihn nicht hinzudachte. Lukas iſt überhaupt in ſeiner Berg-Predigt oft zu kurz. So z. B. beſtimmt er nicht 6 K. 21 V. die Art des ſelig geprieſenen Hungers und Durſtes, wie Matth. V. 6. Könnte er nicht demnach auch hier die nähere Beſtimmung der Armuth unterlaſſen haben? Und geſetzt, Lukas Stelle ſpreche wirklich beſtimmt von leiblich Armen, könnt' dann nicht deß ungeachtet hier bey Matthäus von einer andern Armuth die Rede ſeyn? Wie oft wird nicht von Jeſus eine Sentenze in verſchiedener Beziehung vorgetragen? c) Nicht weniger kömmt zu erwägen, daß im Evangelium und andern apoſtoliſchen Schriften ſolche Geiſtesarme, d. h. demüthige, ſich beſcheidende — hoch angeprieſen, und als für das meſſianiſche Reich Befähigte erklärt werden. Ja Jeſus verehrt ſogar dieß als einen göttlichen Rathſchluß. Matth. 11 K. 25—26 V. und wie hoch erhebet er nicht die Einfalt des Herzens. Mark. 10 K. 14. 15 V. Lukas 18 K. 16 V.? d) aber auch ſchon das A. T. rühmt den Schephal Ruach (humilem spiritum) hoch an. So verheißt Jehova Jeſ. 57 K. 15 V. bey denen zu wohnen, die Schephal Ruach ſind. —

Sprüchw. 16 K. 19 V.: beſſer Schephal Ruach ſeyn mit den Niedrigen als Raub theilen mit den Stolzen ꝛc — 29 K. 23 V.; die Hoffart ſtürzet den Menſchen, aber Schephal Ruach erhebt ſich zur Ehre. e) Wie hoch die Rabbinen dieſe Geiſtes-Armuth ſchäzten, erhellt aus folgenden Stellen. Tanchuma fol. 84 4. Lex non consistit apud illos, qui amplo sunt spiritu, sed apud illum, cujus mens in semetipsa contrita est. Taanith fol. 7, 1. Quemadmodum aqua relinquit locum excelsum et ad locum humilem vergit, sic quoque verba legis non consistunt, nisi apud eum, qni humilis est animo. In Birke aboth c. 4. §. 4. 10. heißt es: „Sey Schephal Ruach gegen alle Menſchen. Wer Schephal Ruach iſt, verdient Ehre, und der heil. Geiſt wird auf ihm ruhen.“ — Die Niedrigen am Geiſte ſind groß in den Augen Gottes. f) Die meiſten Kirchenväter verſtehen unſre Worte ebenfalls von der Geiſtes-Armuth. Siehe Augustin. Comment. in h. l. Chrysostom. Hom. 15. Hieronymus ſagt: adjunxit spiritu ut humilitatem intelligeres, non penuriam. Uebrigens verſtehe man hier Leiblich-Arme oder Geiſtes-Arme; Eins wie das andere mußte, beſonders den phariſäiſch geſinnten äußerſt parador ſcheinen. Allgemein ſah man nemlich Armuth für göttliche Strafe an. Irdiſche Güter dagegen betrachtete man als Zeichen göttlichen Wohlgefallens. Eben ſo lag volle Verachtung auf dem gemeinen Volke, als von Gott verworfen, wogegen rabbiniſche Weisheit über alles erhoben wurde. Vergl. Joh. 7 K. 49 V.

μακαριοι. beati. Ein froher Zuruf, womit man einen andern auf ſein Heil und Wohl aufmerkſam machen will. Vergl. 11 K. 5 V. Jak. 2 K. 5 V. Der lateiniſche Dichter ſagt: beatus ille etc. In den Pſalmen kommen dergleichen Makariſmen häufig vor. Grotius *) glaubt, Jeſus habe hier das Pſalmen-Buch nachgeahmt, das ebenfalls mit den Seligpreiſungen beginne. Allein es iſt nicht Nachah-

*) Annott. in h. l.

mung, ſondern dieſe huldreichen Seligpreiſungen liegen, nach Jeſus eigner Angabe (Luk. 4 K. 18—21 V.) ganz in ſeiner göttlichen Beſtimmung. Gottes Gnade iſt in ihm leibhaft erſchienen (Joh. 1 K. 14 V.), dieſe muß ſich gnadenvoll ausſprechen.

ὁτι quoniam. giebt die Urſache des ausgeſprochenen μακαρισμος an. Nemlich

ἀυτων ἐςιν ἡ βασιλεια. τ. ȣ. ipsorum est regnum coelorum. Die Verheißung bezieht ſich auf die 3 K. 2 V. 4 K. 17 V. geſchehene Ankündigung. ἀυτων ἐςι. ipsorum = ipsis paratum est. (Matth. 25 K. 34 V.) ∝ Vermög theokratiſcher Entſchließung. Vergl. Matthäus 11 K. 25 V.

4—5 V. Die alte und neue lateiniſche Ueberſetzung, wie auch mehrere Kirchenväter, ſetzen den fünften Vers vor den vierten. Man dachte ſich wahrſcheinlich die pauperes spiritu, deren das Himmelreich iſt, und die mites, die die Erde beſitzen ſollen, im Gegenſatze, und wollte durch dieſe Verſetzung die Gegenſätze in eine deutlichere Ordnung bringen. Wir geben aber der Ordnung im griechiſchen Texte den Vorzug, und verbinden zugleich dieſe beyden Stellen engſtens mit einander, ſo daß wir in ſolchen nur eine redneriſche Gradation der Verheißung, durch den Beſitz der ganzen Erde getröſtet zu werden erkennen. Was der pathetiſche Morgenländer getrennt darſtellt, geben wir in der Ueberſetzung in folgender Verbindung: „Heil denen! die mit ſanfter Geduld ihre Unterdrückung ertragen, ſie werden errettet werden; und ſogar die ganze Erde beſitzen.“ Es herrſcht in der vorliegenden Stelle die theokratiſche Hoffnung, die wir Jeſ. 61. 65. 66 K. Pſ. 37. und Luk. 1 K. 50—55 V. 71—75 V. finden, nemlich: Jehova wird ſich ſeines Volkes annehmen; deſſen Feinde vertilgen, und Iſrael zum Herrn der ganzen Erde machen. Jeſus tritt hier ganz im Geiſte des alt-teſtamentlichen Prophetismus auf, zu deſſen Wirkungskreis es hauptſächlich gehörte, die Nation in ihrem Leiden mit Troſt und Verheißung zu erquicken, und ſie der Erfüllung der geſchehenen Verheißungen zu verſichern. Chryſoſtomus be-

merkt zu dieſer Stelle *), daß Jeſus mit ſeinen Jüngern ganz in den Hoffnungen der Juden rede, die ihnen in den Büchern des A. T. ſo oft vorgehalten wurden. Uebrigens iſt es eine Neuteſtamentiſche Idee, daß das meſſianiſche Reich auf einer neuen Erde errichtet werden ſoll. Vergl. II. Petr. 3 K. 13 V. Röm. 8 K. 19 — 23 V. Offbg. 21 K. 1 bis 5 V.

4 V. μακαριοι οἱ πενθουντες. beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Man erinnere ſich hier an Iſraels Unterdrückung zu den Zeiten Jeſu. Dieſe Nation hatte ihre ganze Selbſtſtändigkeit verloren. Das römiſche Joch lag ſchwer auf ihrem Nacken. Täglich nahm die Schmach zu. Welcher Iſraelit ſeufzte da nicht wie ein Zacharias (Luk. 1 K. 71 V.) nach Rettung? Wie willkommen daher eine ſolche Verheißung. Die Worte bey Lukas 6 K. 21 V. „Heil euch! die ihr jetzt weinet, ihr werdet einſt lachen, beziehen ſich wohl mehr auf die individuelle Lage der Jünger Jeſus, die bey ihrem neuen Berufe ſo viele Leiden zu erwarten hatten. Vergl. Matth. 10 K. 16 — 25 V.

μακαριοι beati. Es wird hier nicht der Zuſtand der Freudenloſigkeit, die an und für ſich keinen Werth hat, ſondern das Loos der Iſraeliten, die damals ſo freudenlos waren, angeprieſen. Toma 39. 2. heißt es: preiſet den Bedrängten ſelig, nicht aber den Bedränger. — Der Bedrückte iſt jedem edelfühlenden ein Heiligthum, von dem er nicht glauben kann, daß es der gerechte Gott zu Grunde gehen laſſen werde. Noch mehr drängt ſich dieſer Glaube in einer Theokratie auf. Gott müßte ja ſein eigen Werk zerſtören.

ὁτι αὐτοι παρακληθησονται. quoniam ipsi consolabuntur. Nicht eine moraliſch beruhigende, ſondern poſitive Verheißung. Die Art und Weiſe des Troſtes giebt V. 5 an. Nemlich durch den Beſitz der Erde. Hier das Allgemeine, dort das Spezielle.

---

*) Homil. 15.

5 V. *μακαριοι οἱ πρᾳεις ὁτι* etc. beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Eine nähere Beſtimmung zur vorhergehenden Verheißung Sinn: Ja ihr werdet getröſtet werden; eure Leiden werden ſich in Freuden verwandeln, ruhig ſollt ihr einſt die Erde beſitzen; aber ihr müßt noch geduldig ausharren. Jeſus empfiehlt hier ſeinen Jüngern Sanftmuth nach ſeinem ſchönen Beyſpiele 11 K. 29 V., die ſich geduldig hintanſetzen und unterdrücken läßt, und in ruhiger Hinſicht auf die Rathſchlüſſe der Vorſehung (20 K. 38 V. 16 K. 24 V.) getroſt den Gang der Dinge abwartet. Den beſten Aufſchluß über die vorliegende Stelle giebt uns Pſalm 37. auf welchen (Vergl. Pſalm V. 9. 11. 34.) Jeſus höchſt wahrſcheinlich Rückſicht genommen, und die Seligpreiſung in deſſen Sinne ausgeſprochen hat. In dieſem Pſalm iſt von ſtillen, ruhigen, Gott vertrauenden Dulden des Unrechtes die Rede. Der Fromme ſoll auf die Frevler nicht eiferſüchtig ſeyn, und die Uebelthäter nicht beneiden. Am Ende werde doch Gott ſich der Seinigen annehmen, und ihnen die Ober-Herrſchaft auf dieſer Erde einräumen. Dieſe nemliche Verheißung giebt nun hier auch Jeſus ſeinen Jüngern. Er vertröſtet ſie, wie der Pſalmiſt mit dem Beſitz der Erde, und will ſeinen Zuhörern blos ruhige Abwartung der Zeiten und Momente empfehlen, wobey kein Revolutions-Geiſt, und keine Revolution nothwendig ſey. Vergl. Joh. 6 K. 15 V. Apoſtelg. 5 K. 36 V. Auch möchte Jeſus hier den ungeduldigen Erwartungen der Meſſiakratie, beſonders bey dem revolutionären Geiſte ſeiner Landesleute der Galiläer *) vorzubeugen geſucht haben. Uebrigens lehrt uns die ſpätere Geſchichte, daß die jüdiſche Nation gerade durch ihr ſtolzes, aufrühriſches und alle Unterwürfigkeit haſſendes Benehmen, ſich um den Beſitz ihres Vaterlandes brachte.

---

*) Joſephus de bello III. 3. 2. beſchreibt uns die Rüſtigkeit der Galiläer, die ſich gleich bey jedem leichten Anlaſſe zu mehren Tauſenden zuſammen rotteten. Man ſieht auch aus Apoſtelg. 5 K. 36 V. wie bereit ſie waren, die damaligen Tyrannen mit Gewalt zu ſtürzen.

πραεις. mites = qui aequo animo aliorum injurias ferunt. Das hebräiſche עֲנָוִים fromme Dulder. Vergl. Gal. 5 K. 22 V. Im Gegenſatze von Widerſetzlichkeit, und politiſcher Revolte: Siehe Geſenius Handwörter-Buch עָנָו

κληρονομειν. Sorte accipere, haereditare. Das hebr. נָחַל possidere, wie auch die Vulgata überſetzt. Vergl. Sirach 4 K. 14 V. 24 K. 9 V. wo κατασκηνȣν ſynonim für κατακληρονομειν geſetzt wird. — κληρονομησȣσι την γην. possidebunt terram. Wir verſtehen dies von dem meſſianiſchen Reiche auf der neuen Erde, wo der Meſſias mit ſeinen Auserwählten regieren ſoll. Grotius verſteht hier firmas ac constantes amicitias, und ſagt: est longe optima possessio in terris, quam autem sibi comparare facillime solent, qui miti placidoque sunt animo, quanquam et ad alias res minores tuendas multum valet haec virtus. Andere dagegen verſtehen unter κληρονομησȣσι την γην, eine allgemeine Verheißung eines glücklichen Lebens, und ſagen, dieſe ganze Stelle ſey aus Pſ. 37. 11 V. genommen, wo ruhiger Beſitz des heiligen Landes Paläſtina verheißen wird, und da dieſer Beſitz bey den Juden ein Bild des höchſten irdiſchen Glückes war, ſo hätte ſich Jeſus dieſes Ausdruckes bedient, um die Verheißung eines überhaupt glücklichen Lebens zu bezeichnen. Einige meynen aber, es ſey hier der pſychologiſche Grundſatz aufgeſtellt, daß Rachſucht ſtets neue Feindſeligkeiten nach ſich ziehe, wodurch das Leben verbittert werde, Sanftmuth dagegen auch im äußern Raum gewinne, und alle Güter der Erde ruhig genieße. V. 38—48. Vergl. Pſ. 37. 9. 29 V. Sprüchw. 2 K. 21 V. 22 K. 24. 25 V. 15 K. 1 V. 25 K. 8. 15 V.

6 V. μακαριοι οἱ πεινωντες καὶ διψωντες την δικαἰοσυνην etc. beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. Wir halten dies für eine Ermunterung mit allem Eifer an der erſchienenen meſſianiſchen Anſtalt Antheil zu nehmen. Vergl. 6 K. 33 V., maſſen dies Beſtreben nicht unerwiedert bleiben werde. — Meſſianiſcher Prophetiſm.

δικαιοσυνη. justitia. Iſt hier nicht moraliſche Gerechtigkeit = Tugend, ſondern ſtatutariſche Gerechtigkeit = wil-

lige Annahme einer äußerlichen göttlichen Anſtalt, die Gott einem zum Verdienſt anrechnet. So wurde der Jude durch die bloße leibliche Beſchneidung vor Gott ſtatutariſch gerecht; und ſo ſtellt Paulus in ſeinem Briefe, die blos äußerliche Annahme des Chriſtenthums (πιςιν) als eine ſtatutariſche Gerechtigkeit vor Gott dar, der er allerdings die moraliſche Gerechtigkeit beygeſellet. Calmet ſagt *): justitiae nomine S. Hilarius Jesum Christum intelligit. Vergl. V. 10. wo ἑνεκεν δικαιοσυνης offenbar auf die neuen Chriſtenverhältniſſe hinweist.

οἱ πεινωντες και διψωντες. qui esuriunt et sitiunt. Hunger und Durſt — ein bildlicher Ausdruck von einem ſehnlichen Wunſche und Verlangen nach irgend etwas. Vergl. Pſ. 42. V. 2. Pſ. 63. V. 2. Jeſ. 55 K. 1 V. So bot Jeſus ſich ſelbſt als eine geiſtige Lebensquelle für die Lebensbedürftige Menſchheit an. Joh. 4 K. 14 V. 6 K. 35 V., welche Anerbietung in der Offenbarung 22 K. 17 V. wiederholt wird.

χορτασθησονται, saturabuntur — ein bildlicher Ausdruck, der volle Befriedigung eines Wunſches und des Strebens bezeichnet. Die Schrift ſtellt öfters die Wohlthaten Gottes unter dem Bilde von Sättigung dar. Luk. 1 K. 53 V. Pſalm 17. V. 15. Jeſ. 65. V. 13. — Es iſt hier bemerkenswerth, wie ſehr Lukas dieſe Stelle abkürzet, indem er blos ſagt: Heil euch, die ihr hungert, ihr werdet geſättiget werden, ohne die Art des Hungers zu beſtimmen. Die Worte Lukas würden durchaus unverſtändlich ſeyn, wenn ſie nicht aus Matthäus erläutert werden könnten. Glücklicher Weiſe haben wir hier, womit wir die unvollſtändige Angabe ergänzen können, vielleicht aber ein andersmal nicht. Wen möchte aber nicht dieſe Bemerkung bey ähnlichen dunkeln Stellen auf den Gedanken einer vorliegenden Unvollſtändigkeit führen, und eben deßwegen denſelben abhalten, nicht alle Worte ſogleich ſtreng buchſtäblich zu nehmen,

*) Comment. litteral. in Matth. 5 C. 10 V. pag. 151.

men, wo man es ohne Zwang und Härte nicht wohl thun kann.

7 V. *μακαριοι οἱ ελεημονες* etc. beati misericordes, quoniam misericordiam consequentur. Die ganze erſte Chriſten-Jüngerſchaft erhielt ſich hauptſächlich durch die wechſelſeitigen Dienſtleiſtungen und Mittheilungen. Apſtg. 4 K. 32 — 37 V. Wie konnte nun wohl Jeſus dieſes edle Band feſter knüpfen, als durch die ſchöne Hinweiſung auf reichliche Gegen-Belohnung in ſeinem künftigen Reiche. 25 K. 34 — 36 V. findet man den richterlichen Ausſpruch hierüber in forma. Wir beziehen die vorliegende Worte deßwegen nicht auf die allgemeine Tugend der Barmherzigkeit, weil alle Seligpreiſungen hauptſächlich auf die damalige äußere Lage des Chriſtenthums gehen.

8 V. *μακαριοι οἱ καθαροι τῃ καρδιᾳ* etc. beati mundo corde, quoniam ipsi deum videbunt. Es ſcheint, es ſey hier die Rede von familiären Umgange der Gottheit mit den Auserwählten auf der neuen Erde (Offb. 21 K. 3 V.), auf der ſich lauter reine Seelen befinden werden. Vergl. 7 K. 21 — 23 V. — Die Vorzeiten waren dem Hebräer immer Bilder der Zukunft; er mochte alſo wohl ſich in den Zeiten des meſſianiſchen Reiches, einen Umgang der Bürger deſſelben mit Gott denken, ſo wie ihn ein Abraham und Moſes zu haben pflegten. Selbſt Jeſaias ſcheint 60 K. 19 V. ſo etwas gedacht zu haben, indem er die zu erwartenden glücklichen Zeiten der Iſraeliten alſo beſchreibt: „Nicht mehr ſoll die Sonne zum Tageslicht dienen, und des Mondes Schein dir nicht mehr leuchten, Jehova wird dir ein ewiges Licht ſeyn. Vergl. Offb. 21 K. 23 V.

οἱ καθαροι τῃ καρδιᾳ oder wie der Grieche mit einem Worte ſagt *καθαροκαρδιοι*. mundo corde = purae mentis. Dem Alterthume waren die Laſter, Flecken des Herzens; man betrachtete nemlich das Herz des Menſchen als den Sitz aller guten und böſen Handlungen. Vergl. Matth. 15 K. 19 V. Luk. 6 K. 45 V. Jeſus fordert hier Reinheit in Abſichten, Gedanken und Geſinnungen, im Gegen-

ſätze der gewöhnlichen phariſäiſchen Reinigkeit, Matth. 23 K. Vergl. 5 K. 20 V. So foderte auch David von dem, der ſich würdig zum Tempel des Herrn nahen will, ſchuldloſe Hände und ein reines Herz. Pſ. 24. V. 4. Von der Reinheit des Herzens ſprechen auch heidniſche Sittenlehrer. So Pythagoras nach Diod. Sicul. excerpt. τȣς θυοντας — μη μονον το σωμα καθαρον παρεχομενους πασης αδικου πραξεως, αλλα και την ψυχην ἁγνουσαν, — und Valer. Max. V I. 6. — Ut jam servaris bene corpus, adultera mens est. Nec mentem servare potes, licet omnia claudas, omnibus exclusis, intus adulter adest. — Aben-Eſra ſagt: בר לבב werde der genannt, welcher nichts Böſes thue, weil das Herz die Quelle der Handlungen iſt.

οπτεσθαι το προσωπον τινος, videre faciem alicujus, drückt eigentlich den vertrauten Umgang mit einem aus. Vergl. II. König. 25 K. 19 V. Tob. 12 K. 19 V. Dieſe Zuſicherung Jeſu mußte einem Orientaler in ſofern wichtig erſcheinen, als man im Morgenlande es für ein großes Glück hält den König zu ſehen, indem ſolcher ſich ſelten dem Volke, ja nicht einmal täglich ſeinen Miniſtern zeigt *). Einem Juden ſagte ſie aber noch mehr, weil nach ſeinen Begriffen ein gewöhnlicher Menſch ſich ohne Schaden Gott nicht nahen konnte. II. Moſ. 33 K. 17—23 V. 19 K. 21 V. Richt. 6 K. 22. 23 V. 13 K. 22 V. Sirach 43 K. 31 V. Die Hoffnung des leiblichen Anblickes Gottes ſpricht auch Johannes I. B. 3 K. 2 V. aus.

9 V. μακαριοι οἱ εἰρηνοποιοι etc. beati pacifici, quoniam filii dei vocabuntur. Vergl. Jak. 3 K. 18 V. Pſ. 133. Hiermit mochte wohl Jeſus ſeine Schüler zur Verträglichkeit gegen Ungläubige ernſtlich ermahnt haben. Wer weiß nicht, welche fürchterliche Oppoſition ſich durch Jeſus Lehre vom meſſianiſchen Reiche bildete? Selbſt die mit den innigſten Banden der Blut-Verwandtſchaft Verbundene wütheten gegen einander 10 K. 35 — 36 V. Nun mochten auch einige der Schüler Jeſu nicht minder feindſelig gegen die

*) Paulſen Regierung der Morgenländer. I. Thl. S. 482.

Gegenparthie geſinnt und geneigt geweſen ſeyn, Feuer vom Himmel über ſolche herab zu rufen. Daher dieſe ſo nachdrückliche Lehre. Wie ſehr dieſer Punkt Jeſu ganz beſonders am Herzen lag, beweiſen die mannigfaltigen Aeußerungen darüber. Man erwäge die ſchöne Parabel vom Unkraut Matth. 13 K. 24—30 V.; die Ermahnung zur Nachgiebigkeit Matth. 5 K. 39—48 V. zur Feindes-Liebe V. 44—48. Luk. 9 K. 55 V.; — dann die ſchöne Toleranz-Maxime. Mark. 9 K. 39—40 V. Wie edel zeigt ſich hier nicht der große, der göttliche Mann, der ruhig den Gang der Vorſehung abwartet, ſich nicht die mindeſte unheilige Leidenſchaft zu Schulden kommen läßt, und alle Menſchen als ſeine Brüder mit Bruderliebe umfaſſet. Konnte der göttliche Lehrer ſeine kleine Gemeinde edler mitten unter die reiſſende Wölfe ſtellen? Aber wie mächtig unterſtüzt er ſeine Auffoderung! Er verheißt nichts Geringeres, als die Sohnſchaft Gottes, und das mit ſolcher verbundene Erbrecht.

εἰρηνοποιοί. pacifici, wörtlich: pacificatores friedfertige, die alles anwenden, und ſich alles gefallen laſſen, um den Frieden mit ihrem Nächſten zu erhalten. Nach Chryſoſtomus Vorgang macht Luther *) hier die richtige Bemerkung: „Die Friedfertigen ſind mehr als die Friedſamen, nemlich, die den Frieden machen, födern und unterhalten unter andern. Bey den Juden galt dieſe Tugend ſehr hoch; ſie ſetzen ſolche unter die Dinge, welche einem in dieſer und in der künftigen Welt zu ſtatten kommen. „Dies ſind die Dinge, deren Frucht ein Menſch in dieſer Welt genießt, und wofür ihm ſein Loos oder Theil in der zukünftigen Welt bleibt: Vater und Mutter ehren, gern mittheilen, und Friede zwiſchen einem Manne und ſeinem Nächſten machen **)."

*) Bibel-Ueberſetzung.

**) Mischnah tit. peah cap. 1. §. 1. Talmud. Babyl. tit. Sabbath fol. 127. col. 1. und tit. Kiddusch. fol. 40. col. 2.

Beſonders ſoll dieſe Tugend dem Aaron eigen geweſen ſeyn *). Daher gab auch R. Hillel die Ermahnung: „ſey Einer der Jünger Aarons, der den Frieden liebte, und darnach ſtrebte. Er liebte die Menſchen, und brachte ſie zum Geſetze **).

κληθησονται. vocabuntur. In den älteſten Zeiten wurden bey Ehren-Erhebungen die Namen verändert. Vergl. I. Moſ. 17 K. 5 V. Der Sinn geht hier auf Erhebung zu einer Würde.

υιοι θεȣ. filii dei, nicht blos in Hinſicht der Geſinnung wie 45. 48., ſondern vorzüglich in Bezug des Erbrechtes, (welches gleich im folgenden Vers berührt wird) und der eigenen Würde im meſſianiſchen Reiche. Ueber beydes geben uns Johannes und Paulus den beſten Aufſchluß. In Hinſicht des Erbrechtes ſagt Paulus Röm. 8 K. 17 V. „Sind wir Kinder Gottes, ſo ſind wir auch Erben Gottes, und Miterben Chriſti.“ In Hinſicht der zukünftigen Würde ſagt Johannes 1 B. 3 K. 1 – 2 V. „Bedenket doch, welch eine große Liebe uns der Vater erwieſen hat, indem er uns die Würde der Kinder Gottes ſchenkte. Dies erkennt die Welt freylich nicht, weil ſie ihn nicht kennt. Nun ſind wir denn zwar Gottes Kinder meine Geliebten, aber es iſt noch nicht offenbar, was wir einſt ſeyn werden. Wir wiſſen aber, daß, wenn es einſt offenbar werden wird, ſo werden wir ihm ähnlich ſeyn.“ Damit ſtimmt Paulus überein, Röm. 8. 29 V. „Er hat ſie (die Erwählten) dazu verordnet, daß ſie dem Bilde ſeines Sohnes ähnlich werden, ſo daß er der Erſtgeborne, unter vielen Brüdern ſey.“ — Die Phariſäer maßten ſich ſehr gern den Titel Söhne Gottes an, wo ſie dagegen Andere, Kinder der Erde nannten. Einige Exegeten überſetzen filii Dei durch Deo cariſſimi.

10 — 12 V. Wir halten dieſe für eine nähere Auseinanderſetzung des V. 9. gemachten Ausſpruches. Jeſus hatte dort zur edeln Duldſamkeit ermahnt, hier wird nun der

---

*) Talmud. Babyl. tit. Sanhed. fol. 6. col. 2.

**) Pirke Avoth, cap. 1. §. 12.

Gegenſtand, woran ſolche zu üben iſt, näher angegeben. Eben ſo wird hier die Verheißung näher beſtimmt. Es iſt nemlich das aus der Sohnſchaft natürlich entſpringende Erbrecht des Reiches Gottes. Man ſieht, daß ſich hier Jeſus vorzüglich an denjenigen Theil ſeiner Zuhörer wendet, von denen er vorausſah, daß ſie bey ſtandhafter Treue an Ihn, dem Haſſe gewiſſer Menſchen, und den Folgen dieſes Haſſes vorzüglich würden ausgeſetzt ſeyn. Die Rede hebt ſich merklich in der Seligpreiſung. Jeſus bedient ſich der ſtärkſten Ausdrücke, um ſeine Schüler zum ſtandhaften Muthe bey den ihnen nicht verhehlten künftigen Verfolgungen zu begeiſtern. Er ſtellt ihnen das Beyſpiel der göttlichen Propheten vor Augen, und ſetzt ſie gewiſſermaßen in Eine Klaſſe mit denſelben. Er weiht ſie feyerlich vor dem verſammelten Volke zu ihrer Leidens-Beſtimmung ein. Welch' tiefen Eindruck mag dieſe Rede auf ſie gemacht haben!

10 V. μακαριοι οἱ δεδιωγμενοι ἑνεκεν δικαιοσυνης etc. beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum. Dieſe Stelle glauben wir am beſten aufzuhellen durch I. Petr. 4 K. 15. 19 V. Nemo autem vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Si autem ut Christianus, non erubescat. — Itaque et hi, qui patiuntur secundum voluntatem Dei, fideli creatori commendent animas suas in benefactis. Petrus preiſt auch 3 K. 14 V. die um des Chriſtenthums willen Verfolgte ſelig. Die Leiden um des Guten willen, ſind jedem, an eine göttliche Gerechtigkeit Glaubenden, das ſicherſte Unterpfand reichlicher Entgeltung. Röm. 8 K. 18 V. Vergleich Röm. 5 K. 3 V. — Synopsis Sohar pag. 92. n. 19. gratum est justis pati afflictiones propter Deum, quia sic liberantur ab exilio hoc.

μακαριοι. beati, in Hinſicht der zuverläßigen Belohnung für ihre ausgeſtandenen Leiden. Vergl. Offb. 14 K. 13 V. beati mortui qui in Domino moriuntur. Amodo jam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis. Opera enim illorum sequuntur illos.

δικαιοσυνη, justitia = christiana professio. Vergl. V. 6. Die Jünger Jeſu wurden wohl nicht um ihrer guten Werke willen, ſondern wegen ihrer Jüngerſchaft verfolgt. V. 11 ſagt Jeſus *ἑνεκεν ἐμȣ*. Vergl. 10 K. 22 V.

αὐτων ἐστιν. ipsorum est. Die Seligpreiſung bezieht ſich auf die Vergütung und Schadenerſeßung, die den ſtandhaften Duldern im meſſianiſchen Reiche zu Theil werden ſoll. Nach V. 12 iſt dieſe Vergütung und Schadenerſeßung ſehr reichlich. Daher bey den Kirchenvätern die hohe Schäßung des Märterthums, weil man ſich die Märtyrer mit beſondern Vorrechten im meſſianiſchen Reiche dachte.

11 — 12. Eine wiederholte Behauptung des ſo eben geſagten, weil ſolches den Jüngern auffallend ſeyn mochte. So bekräftiget man ſein Wort, wenn ſolches der andere nicht recht faſſen will. Jene Aeußerung V. 10 mochte freylich den Jüngern fremde vorkommen. Die vorgeſagten Leiden und Verfolgungen hatten ſie nicht in ihrem Begriffe vom meſſianiſchen Reiche.

ὁταν. Wenn gleich. *ὀνειδισωσιν ὑμας και διωξωσι*. maledixerint vobis et vos persecuti fuerint. Wer? — tertiis personis verborum Graeci et Latini saepe ita utuntur, ut non exprimant nomen quod addendum. Wetſtein.

ὀνειδιζειν. beſchimpfen, wörtlich und thätlich. So beſchimpfte Tertullus den Paulus vor dem Landpfleger Felix. Apſtg. 24 K. 2 V. — So die erkauften falſchen Zeugen den Stephanus Apſtg. 6 K. 13 V.

διωκειν, verfolgen durch Anklage, Druck und Strafe.

ἑνεκεν ἐμȣ, um Meinetwillen = weil ihr meine Schüler ſeyd. Die alte Vulgata lieſt propter justitiam, wie auch mehrere griech. Codd. *ἑνεκεν δικαιοσυνης*. Ein Beweis, daß ſchon die ältern Exegeten justitiam = doctrinam christianam hielten.

ψευδομενοι. mentientes. Vermuthlich ein erklärender Zuſaß der exegetiſchen Schule, die den zu allgemeinen Saß durch gehörige Beſchränkung vor Mißverſtand bewahren zu müſſen glaubte. Mehrere griechiſche Codd. und lat. Kirchenväter haben dieſen Zuſaß nicht. Auch Origenes läßt ihn aus.

χαιρετε και αγαλλιασθε. gaudete et exultate. Sinn: freuet euch ſehr. Vergl. Apſtg. 5 K. 41 V. Die gehäuften Synonyma ſtehen nach bekannter hebräiſchen Art Exegetiſch. Zeph. 3 K. 14 V. häuft ſogar vier Synonyme Freude bezeichnender Zeitwörter.

αγαλλιασθε. vox ecclesiasticis scriptoribus potius quam profanis nota. I. Petr. 1 K. 6. 8. V. Wetſtein.

ὁ μισθος ὑμων πολυς ἐν τοις ὀυρανοις. (Lukas *ἐν τω ὀυρανω*) merces vestra multa est in coelis. Es iſt hier nicht der Sinn, als wenn die Verfolgten im Himmel dieſe ihre Belohnung erhalten ſollten, ſondern im meſſianiſchen Reiche V. 10., das auf der neuen Erde und nicht im Himmel, wo man ſich die Gottheit thronend denkt, errichtet werden wird. Die vorliegende Worte ſind demnach zu überſetzen: für euch hat der Himmel einen großen Lohn beſchieden im meſſianiſchen Reiche. *ὀυρανος* bezeichnet hier nach bekanntem jüdiſchem Sprachgebrauche — Gott ſelbſt (wie etwan die Griechen den Jupiter, Olympos nannten.) Vergl. 16 K. 19 V. 21 K. 25 V. Lukas 15 K. 18 V. Joh. 3 K. 27 V.

πολυς = μεγας. Vergl. Matth. 2 K. 18 V. wie auch der Hebr. רב für גדול ſetzt.

ὁ μισθος. merces. Lohn. Man hat gefragt, wie Jeſus durch Verheißungen zur Tugend ermuntern konnte? Ob dadurch die Tugend nicht befleckt werde*)? Man bemerke aber, daß hier nicht von dem moraliſchen Tugendſinn, der in der Würde der Tugend begründet ſeyn muß (Vergl. V. 48.) die Rede iſt, ſondern von der muthvollen Standhaftigkeit, durch die die Theilnahme an dem, auf der neuen Erde aufzuerrichtenden meſſianiſchen Reiche (Vergl. Luk. 9 K. 26 V. Matth. 10 K. 32 — 33 V.) bedingt wird. Es betrift alſo hier keinen moraliſchen, ſondern einen theokratiſchen Gegenſtand. Der philoſophiſche Mutſchelle war zu wenig Exeget, als daß er in den ächten Geiſt des vorliegenden Ausſpruches Jeſu hätte eindringen können.

---

*) Mutſchelle. Moral=Theologie, oder theologiſche Moral. München 1801. I. Th. S. 53.

ουτω γαρ εδιωξαν τȣς προφητας. Sic enim persecuti sunt prophetas. Jak. 5 K. 10 — 11 V. Vergl. II. König. 2 K. 23 V. Neh. 9 K. 26 V. Apſtg. 7 K. 52 V. Hebr. 11 K. 26 V. I. Theſſ. 2 K. 14 V. Wir betrachten die Worte in Beziehung auf die Apoſtel, und in Beziehung auf die übrigen Schüler Jeſu. In Bezug auf jene ſcheint Jeſus ſeine Apoſtel den Propheten des A. T. an die Seite ſetzen zu wollen, und durch ihr Beyſpiel ſie in ihrer künftigen traurigen Lage zu beſtärken. Vergl. Apſtg. 7 K. 52 V. Hebr. 11. K. 36. Nicht minder ſollten aber auch alle übrige Verfolgte an den angeſehenſten Männern der Vorzeit, die um ihres Straf-Amtes oder um ihrer Tugend willen von ihren Mitbrüdern verfolgt wurden, ein tröſtendes Beyſpiel nehmen, und ſich nicht befremden, wenn auch ſie gleiche Verfolgungen in Zukunft zu erdulden haben würden, die manchem ſein Lehr-Amt, und vielen andern ihr chriſtliches Verhältniß unfehlbar zuziehen werden. Wie treu die erſten Jünger dieſer Auffoderung Jeſu nachkamen, finden wir Apſtg. 5 K. 41 V. Röm. 5 K. 3 V. II. Cor. 12 K. 9 V. Gal. 6 K. 14 V.

τȣς προφητας z. B. Moſes, Samuel, David, Jeſaias, Jeremias ꝛc. Vergl. IV. Moſ. 12 K. 3 V.

13 — 16 V. Die Rede berührt ex abrupto ein neues Moment. Nemlich die Beſtimmung derjenigen, an die ſich Jeſus hier wendet. Es iſt die Beſtimmung auf Andere zu wirken. Dieſe Beſtimmung wird in zwey Vergleichungen ausgeſprochen. Eine bey dem Morgenländer beliebte Art des Unterrichtes. Salz und Licht ſind die gebrauchten Bilder, die gemäß Plinius Ausſpruch *): nihil corporibus sole et sale utilius, gewiß die paſſendſte ſind. Die meiſten Schrifterklärer **) halten dafür, daß dieſe Stellen ſich ganz allein auf die Apoſtel bezögen, und nicht

---

*) Hist. natur. 31, 9.

**) Vergl. Heß in den Abhandlungen über das Verhältniß der Berg-Predigt ꝛc. in dem Flattiſchen Magazin. St. V. S. 989.

wohl auf den vermiſchten Haufen angewendet werden könnten. Obgleich wir der Meinung ſind, daß Jeſus urſprünglich bey dieſen beyden Gleichniſſen blos ſeine Apoſtel, und vorzüglich in Bezug auf ihr Lehr-Amt im Augenmerk mochte gehabt haben, ſo halten wir doch dafür, daß Matthäus beſonders dem Gleichniſſe von dem Lichte, eine eigene Stellung gegeben habe, ſo daß nach unſerm Texte, ſolches auf alle Chriſten, und zwar in Hinſicht des guten Beyſpieles anzuwenden kommt. Man erwäge nur die Zuſäze V. 15 — 16. etwas näher. Dadurch nemlich, daß Matthäus zwey Reden von verſchiedener Tendenz, in Eine Rede verſchmolz; mußte nothwendig hie und da eine Verſchmelzung verſchiedener Beziehungen veranlaßt werden. Es wird dieſemnach hier feiner exegetiſcher Takt erfodert, der die urſprüngliche Sentenze, wie ſolche allein an die Apoſtel ausgeſprochen wurde, wohl auszuſcheiden, und die angebrachte Modifikation richtig zu beſtimmen weiß.

13 V. ὑμεις. vos. Die Rede ſcheint auf die erwählten Menſchen-Fiſcher zu gehen, 4 K. 18—22 V. Doch läßt ſich auch die Sache auf die übrigen Zuhörer anwenden. Wenigſt lehrt die Geſchichte wie viel Einfluß das Chriſtenthum auf die verſchiedenſten Erden-Bewohner hatte. — ὑμεις εςε. vos estis. Sinn: ihr ſeyd dazu beſtimmt, auserſehen.

το ἁλας. Sal. Es iſt hier eine dreyfache Meinung, in was die Vergleichung mit einem Salz geſezt werden müſſe. Einige nehmen die Eigenſchaft des Salzes in Anſchlag, daß es die Speiſen würzet, und vor Fäulniß bewahret, und geben den vorliegenden Worten den Sinn: Was das Salz für die Speiſen iſt, indem es ſie würzet, und vor Fäulniß bewahret, das ſollt ihr für die Menſchen ſeyn. Sal sapit omnia. Hiob frägt: Ißt man auch das Unſchmackhafte ohne Salz? — Andere *) ſetzen den Vergleichungs-Punkt in die Dungkraft des

*) Deylings observat. ss. I. Thl. S. 181. Vergl. Paulſen vom Ackerbau der Morgenländer. S. 37. u. f.

Salzes, und wäre alsdann der Sinn: Wie das Salz die Erde fruchtbar macht, ſo ſollt auch ihr unter den Menſchen in Beziehung auf Tugend ähnliche Wirkungen hervorbringen. Endlich die dritte Erklärung iſt *), daß das Salz hier ein Bild der Weisheit ſey, und dann der Sinn: Ihr ſollt die Weiſeſten und Beſten unter den Menſchen ſeyn, — ihr ſollt ihnen zu einem Beyſpiel dienen, ſo wie Paulus Kol. 4 K. 6 V. ſagt: eure Rede ſey anmuthig, und mit Salz gewürzet, und Livius Griechenland, sal gentium nennt. Wir möchten es mit der erſten Deutung halten.

της γης. terrae. Hier Menſchen, die auf der Erde wohnen V. 14 ſteht dafür τȣ κοσμȣ. — Jeſus verräth hier mit den Leuten, an die er ſich da wendet, ſo wie mit dem, was er durch ſie wirken will, ausgebreitete Abſichten.

ἐαν δε το ἁλας μωρανθη etc. quodsi sal evanuerit etc. Problematiſch. Sinn: aber ſorgt, daß ihr eure Beſtimmung erfüllet (dies muß man hinzu denken) denn geſetzt, das Salz würde unſchmackhaft werden, wozu wäre es wohl alsdann noch zu gebrauchen? zu nichts. Man ſchüttets auf die Gaſſe, und läßt es in Koth treten. Die Anwendung iſt leicht, nemlich: ſo ſeyd auch ihr vor Gott ſchlechterdings verwerflich, wenn ihr dazu nicht taugt, durch Lehre und Beyſpiel das Menſchen-Geſchlecht vor Verderben zu bewahren. Einige Gelehrten halten dafür, daß das Salz in Paläſtina möchte einer beſondern Neigung zur Verdorbenheit unterworfen geweſen ſeyn, weil man ſich daſelbſt nicht groß auf das Salzſieden verſtand, ſondern das Salz nahm, wie es die Natur ſelbſt, ohne Menſchen Zuthun, bereitete. In Paläſtina nahm man nemlich das Salz von dem todten Meere, das ein höchſt ſalziges Waſſer hatte. Bey dem Austreten des Meeres, wurde dieſes ſalzige Waſſer in Gruben aufgefaßt, und bey dem Zurücktreten des Meeres von der Sonne diſtillirt. Wir haben aber von dem paläſtiniſchen Salze bis-

---

*) Roſenmüller. Schol. in N. T.

her noch zu wenig Kenntniß, um die eigentliche Neigung deſ⸗ſelben zur Verdorbenheit näher angeben zu können.

ἐν τινι ἁλισθησεται; einige überſetzen: quanam re salietur? — Andere: quanam re ipsum sal salietur: d. h. womit kann man dem verdorbenen Salze ſeine gehörige Kraft wiedergeben? Was Markus 9 K. 49 V. deutlicher zu ſa⸗gen ſcheint. Die Alten ſollen nemlich verſucht haben, künſt⸗liche Salze zu machen. — Andere quemnam usum praestabit? Bolten *) hält nemlich nach einer chaldäiſchen Re⸗densart, Salz ſalzen = Salz gebrauchen. Der eigentliche Sinn dieſer Worte ergiebt ſich übrigens leicht aus dem, was gleich darauf folgt εἰς ȣδεν ἰσχυει ἐτι. Wobey zu bemerken kommt, daß wir hier eine figürliche Frage haben, wo man mehr den Sinn, als die Worte derſelben zu erforſchen hat. Die ganze Frage enthält wohl nicht weiteres, als die ſimple Behauptung: Wenn das Salz taub wird, dann kann man es zum Salzen nicht mehr gebrauchen; es taugt zu nichts mehr, und man wirft es daher auf die Gaſſe hinaus.

εἰ μη βληθηναι ἐξω. nisi ut mittatur foras. Einige **) halten dafür, dieſe Worte ſeyen nicht mit dem vorhergehen⸗den (εἰς ȣδεν ισχυει, ad nihilum valet) zu verbinden, weil man ſonſt dafür halten könnte, das Wegwerfen und Zertre⸗ten des Salzes hätte noch einigen Nutzen. Dieſe Bemer⸗kung iſt in ſo fern richtig, als Hinauswerfen eine Folge der Anerkenntniß von gänzlicher Untauglichkeit iſt. Dagegen iſt es eine gewiſſe Art des Redens, daß man in ſolchen Fällen zwey, eigentlich verſchiedene Sätze mit einander verbindet, ohne dieſe Verbindung ſtrenge zu berückſichtigen. So ſagt man z. B. dies iſt zu nichts mehr gut, als daß man es in's Feuer werfe, ſtatt beſtimmter zu ſagen, dies taugt zu nichts mehr, man werfe es daher ins Feuer. —

καταπατεισθαι ὑπο των ἀνθρωπων. ut conculcetur ab dominibus. — Dies iſt blos eine weitere Ausmalung einer

*) Bericht des Matthäus.

**) Storr. Dissert. exeget. in aliquot N. T. loca. Pars I. pag. 19.

unnützen Sache; man kann daher dieſe Worte nicht für eine Androhung irgend einer Strafe halten. — ἀνθρωποι ſteht ohne beſondere Rückſicht, wer es zertritt, und der Artikel των weiſet auf das Zufällige = ab obviis quibusque.

14 V. Wir kommen hier zur zweyten Vergleichung: mit einem Licht. Vergl. Eph. 5 K. 8 — 9 V.

Φως, lux. Eine bey den Rabbinen, und ſelbſt im N. T. bildliche Bezeichnung eines großen Lehrers; ſo nennt ſich Jeſus ſelbſt ein Licht. Joh. 8 K. 12 V. 9 K. 5 V. 12 K. 46 V. Will man dieſe Stelle ganz allein auf die Apoſtel anwenden, ſo wäre die natürlichſte Erklärung dieſe, daß Jeſus ſeinen Apoſteln damit habe ſagen wollen, daß ſie zu nichts Geringeres, als zu großen Lehrern, Rabbinen, beſtimmt wären. — Φως kann aber auch Symbol der Vorleuchtung durch gutes Beyſpiel ſeyn. Und wirklich machen V. 15 — 16. dieſe Anwendung von dem aufgeſtellten Bilde, nach welcher alle um Jeſu verſammelten Schüler ein Licht für die Menſchen werden ſollten. Der Sinn wäre dann kurz dieſer: Ihr ſeyd dazu beſtimmt, mit eurem guten Beyſpiele den Menſchen vorzuleuchten. In einem andern Sinn nannten die Juden ihre ganze Nation ein Licht der Welt. Tzeror Hammor heißt es *) „am vierten Tag wird geſagt: es werden Lichter, welches in Bezug auf die Iſraeliten geſchah, indem ſie diejenigen ſind, die der Welt Licht geben, wie geſchrieben ſteht. Daniel 12 K. 3 V. In Betreff der Lehrer und der Glieder des hohen Rathes lieſt man in dem Targum über Hohel. 4 K. 1 V. „wie ſchön ſind die oberſten der Verſammlungen, und die Weiſen, welche in dem großen Rathe ſitzen; denn ſie ſind es, die die Welt erleuchten, das Volk des Hauſes Iſrael. — R. Mair, ſein Schüler R. Abika und R. Juda wird in Zukaſin **) das Licht der Welt genannt. So wie überhaupt daſelbſt ***) das Haupt einer beſondern Schule ein Licht

*) Fol. 1. col. 2.

**) Fol. 63. col. 2.

***) Fol. 121. col. 1.

der Welt genennt wird. Dem R. Jochanan Ben Zaccai gaben ſeine Schüler den Namen: Lampe der Welt *). Bereschit R. I. IX. 8. wird ſogar Jeruſalem lux mundi genennt, nach Jeſ. 60 K. et ambulabunt gentes ad lucem tuam.

ȣ δυναται — κειμενη. non potest civitas abscondi supra montem posita. Es iſt auffallend, daß hier auf einmal zwiſchen dem Bilde vom Lichte und deſſen Anwendung ein Gleichniß eingerückt wird, das den Zuſammenhang unterbricht. Das Gleichniß von einer Bergſtadt hat zwar die nemliche Tendenz, wie das Bild von einem Lichte, das auf den Leuchter geſtellt iſt; nur erwartet man in einem geordneten Vortrage, daß jedes einzeln, und in gehöriger Beziehung auf einander deutlich vorgetragen werde. Der Vortrag hat demnach hier etwas Mangelhaftes. Uebrigens iſt leicht zu verſtehen, was geſagt werden will; nemlich die Rechtſchaffenheit der Jünger Jeſu ſoll eben ſo ſichtbar ſeyn, als eine Stadt, die z. B. wie Jeruſalem auf einem Berge ſteht, oder als ein Licht, das auf den Leuchter geſtellt iſt. In geordnetem Vortrage würde das Ganze etwan ſo geſtellt ſeyn: Eure Beſtimmung iſt, für die Welt ein Licht zu werden; vermög dieſer Beſtimmung muß ſich eure Rechtſchaffenheit eben ſo allgemein ſichtbar darſtellen, als eine Bergſtadt; denn man ſtellt ja ein angezündetes Licht nicht unter einen Scheffel, ſondern auf den Leuchter, damit es allen Ein= und Ausgehenden leuchte. Laßt daher eure gute Werke als ein Licht vor den Menſchen leuchten.

15—16 V. Sinn: Aber wenn man ein Licht anzündet, ſo ſtellt man es nicht unter das Fruchtmaß, ſondern auf den Leuchter, damit es Allen im Hauſe leuchte. Eben ſo ſollt ihr den Menſchen vorleuchten, ſo daß ſie durch euer ſittliches Betragen angetrieben werden, den Vater im Himmel (auf gleiche Weiſe) zu verherrlichen. Eine Ermahnung zu tugendhaften Beyſpielen. Das Gleichniß iſt hergenommen von den in der Mitte der Höfe gewöhnlichen Laternen,

*) Abot R. Nathan. cap. 25 fol. 6 col. 3.

in welche Lichter geſtellt wurden, die des Nachts allen Aus- und Eingehenden leuchteten. Mark. 4 K. 21—22 V. Lukas 8 K. 16—17 V. wird dieſes Gleichniß auf die Publicität der Religion Jeſu angewendet.

15 V. και λαμπει = ινα λαμπῃ, wie auch die Vulgata ut luceat überſetzt.

μοδιος. modius. Ein römiſches Maas für trockene Dinge = ⅓ eines Cubikfußes. Kommt dem hebräiſchen Seah ſehr nahe, welchen Ausdruck auch Münſter in ſeinem hebräiſchen Evangelium hier wählte. Der Syrer bedient ſich gleichfalls dieſes Wortes: Satum Hebraeorum est Modius redundans ac superfluens: quod ad eum quadrantis fiat accessio *).

16 V. ἑτω. sic = ita. illativ. Hiezu ſeyd ihr gleichſam angezündet: Hier folgt die Anwendung des vorhergehenden Gleichniſſes.

καλα ἐργα ſind uns: das gute ſittliche Verhalten. Tit. 2 K. 7. 14 V. 3 K. 8 V. Röm. 13 K. 3 V. Eph. 2 K. 10 V. I Tim. 2 K. 10 V. Vielleicht iſt auch darunter die Standhaftigkeit in den Verfolgungen, wovon oben die Rede war, zu verſtehen. Einige verſtehen καλα ἐργα von den Wunderthaten der Jünger Jeſu; andere ihr Tugend-Beyſpiel und ihre Lehre zugleich. Allein in der Folge 21—48 V. werden blos Beyſpiele, ſittliche Handlungen angeführt, wozu Jeſus hier im Allgemeinen ermahnt.

ἰδωσιν και δοξασωσι = ἰδοντες δοξασωσι.

ὁ πατηρ ὁ ἐν τοις ἐρανοις = ὁ πατηρ ὁ ἐρανιος.

ινα δοξασωσι τον πατερα. ut glorificent patrem. Wodurch? — Die Sache iſt nicht deutlich ausgeſprochen. Es ſind verſchiedene Fälle möglich: a) entweder durch ähnliche καλα ἐργα. Das N. T. ſtellt das ſittliche Betragen, als Verherrlichung Gottes dar. I. Cor. 6 K. 20 V. I. Petr. 2 K. 12 V. In dieſem Sinne kommt auch unten 6 K. 9 V. die Bitte: Dein Name werde geheiligt, vor. b) Oder durch willige Annahme der evangeliſchen Lehre. Vergl. Apſtg. 13 K. 48 V.

*) Epiphan. de ponderibus §. XXI. part. II. pag. 178.

glorificabant verbum Domini, et crediderunt. Joh. 15 K. 8 V. c) Oder es iſt der Sinn: die Leute werden geſtehen müſſen, der himmliſche Vater habe an euch würdige Jünger erwählt *). I Petr. 2 K. 12 V. d) Oder, wenn man aus euren Beyſpielen einſt ſehen wird, was meine Lehre für einen wohlthätigen Einfluß aufs Leben, auf wahre Ruhe und Glückſeligkeit hat, dann wird man Gott danken, daß er ſolche geoffenbaret hat **). Die Rabbinen ſprechen viel von Verherrlichung Jehovas durch die Annahme und Befolgung ſeiner Inſtitute. Wer ſich nemlich unter den Gehorſam eines Andern begiebt, der legt ein öffentliches Bekenntniß ab, daß er an deſſen Hoheit und Würde glaube, und verherrlicht auf dieſe Weiſe denſelben. R. Ismael dixit: num vero homo Deum creatorem suum pulchrum facere potest? Sed sensus est: Pulchrum sive gratum faciam ei per observationem praeceptorum ejus, faciam ei Lulaf pulchrum, tabernaculum pulchrum, zizith pulchrum, orationem pulchram. — Sohar levit. fol. 2. col. 5. quando Israelitae perfecti sunt in operibus ipsorum etiam Nomen Dei sanctum perfectius redditur. Quando vero Israelitae in hoc terrarum orbe perfecti non sunt in operibus suis, et captivitate mulctantur etiam nomen Dei in coelo non tam perfectum est, (non tam perfecte ab omnibus hominibus glorificatur) Mechilta f. 27. 1. Ipse est Dominus meus. Pulchrum faciam illum. fol. 27. 2. Simon F. Elieser dixit. quando Israelitae faciunt voluntatem Dei, tunc nomen ejus in mundo glorificatur. Quando vero Israelitae non faciunt voluntatem ejus, tunc quoque nomen illius in mundo profanatur.

τον πατερα υμων. patrem vestrum. *υμων* ſteht emphatiſch, und weiſt auf die beſondere Sohnſchaft durch das Chriſtenthum hin. Das Urchriſtenthum hatte allerdings einen Partikulariſm, wie das Judenthum. Das Heidenthum

---

*) Heß.

**) Hezel.

kannte keinen Partikulariſm. Apud Homerum quando homines orant, dicunt Ζευ πατερ, dii Deaeque vero Ζευ πατερ ἡμετερε. Wetſtein. Der Targum dagegen bedient ſich des nemlichen Ausdruckes. Targ. Hieros. gen. XX. 33. orate coram patre vestro coelesti. Exod. I. 19. Orarunt coram patre suo coelesti. Mehrere Stellen ſieh bey Wetſtein.

ὁ ἐν τοις ȣρανοις. qui in coelis est. Der Ausdruck: Vater, der im Himmel iſt, kömmt öfters in den jüdiſchen Schriften als eine Umſchreibung von Gott vor. Wetſtein hat mehrere Stellen geſammelt.

17—20 V. Drittes Moment. Einleitung auf die neue, meſſianiſche Thorah. Es zeigt ſich in dieſer Einleitung eine ausgezeichnete Hochachtung für das gegebene Geſetz Gottes, und ein würdiger Ernſt, ſolches in ſeiner Vollkommenheit unter den Menſchen zur Ausübung zu bringen. So eben hatte er ſeinen Jüngern einen tugendhaften Lebenswandel empfohlen; nun ſucht er ihnen ein Vorurtheil zu benehmen, als ob man in der neuen Verfaſſung mehr Lebensfreyheit genießen würde. Der Verdorbene glaubte wohl in der Meſſiakratie mehr Begünſtigung ſeiner Leidenſchaften zu erhalten. Vielleicht hatte der freyere Lebenswandel Jeſu (Vergl. Matth 11 K. 19 V. 9 K. 11 V.) und deſſen unſclaviſche Auslegung des Geſetzes (Vergl. 12 K. 1—8 V. 9 K. 13 V.) mehrere auf dieſen Gedanken gebracht. Daher erklärt er hier ganz beſtimmt, daß ſie nichts wenigers, als geſtattete Sittenloſigkeit im Reiche des Meſſias erwarten dürften. (V. 17—19), ſondern im Gegentheil fordere er von ſeinen Anhängern: volle Reinheit des Herzens; die reinſte Tugend, die ſich nicht blos, wie die der Phariſäer mit der ſogenannten bürgerlichen Gerechtigkeit begnüge (V. 20.) — Einige erkennen hier eine proviſoriſche Beſtätigung des alten Judenthums *). Jeſus habe nemlich auf ein ſchnelles Zerſtören

---

*) Stolz. Erläuterungen zum N. T. I. Heft. S. 115. Paulus Commentar. I. Th. S. 629. Pott. dissert. de natura atque indole orationis montanae. S. 17 u. f.

ren der moſaiſchen Geſetzverfaſſung der jüdiſchen Nation nichts gehalten, ſondern gewunſchen, daß ſelbe ſo lang unverändert ſtehen bleiben ſolle, bis er alles, was er zu unternehmen geſonnen wäre, durchgeführt hätte. In Betreff der Meinung aber, die gleichfalls einige Gelehrte aufſtellten, daß Jeſus gar nicht geſinnt war, den Moſaismus abzuſchaffen, bemerken wir: daß dieſe Meinung zwar viel Wahrſcheinlichkeit für ſich habe; denn erſtlich hatte Jeſus ſelbſt bis an ſein Lebensende als Jude gelebt; auch ſcheint es nach Matth. 26 K. 29 V. Lukas 22 K. 16 — 18 V., daß Jeſus den Moſaismus auch im meſſianiſchen Reiche noch wollte gelten laſſen. Desgleichen befolgten die Apoſtel auch nach Jeſu Tod das moſaiſche Geſetz, und hielten die erſten Chriſten dazu an, bis das Chriſtenthum weiter unter die Heiden verbreitet ward. Wenn die Phariſäer den Jüngern Jeſus Uebertretung der väterlichen Geſetze vorwarfen, ſo betraf dies blos die Traditionen und die willkührliche Auslegungen, nicht den ächten Sinn der moſaiſchen Geſetze. Allein nach dem ganzen Zuſammenhange iſt hier die Rede einzig von Vervollſtändigung der moſaiſchen Geſetze in ſittlicher Beziehung, denen die Phariſäer in ihrer Gemara nicht die gehörige Extenſion gaben. Jeſus giebt gleich 21 — 48 mehrere Beyſpiele hievon.

17. μη νομισητε. nolite putare. Dies zeigt wohl eine beſondere Erwartung der Zuhörer an. Wer kennt nicht den niedern Geiſt der viel aufs Umſtürzen, Abſchaffen und Aufheben hält, als wäre es etwas Großes. Allein der ächte Weiſe will nicht niederreißen, ſondern aufbauen, vervollkommnen. Schon Chryſoſtomus *) machte die Bemerkung, daß die Juden allgemein dem Meſſias geſetzgebende Kraft zuſchrieben, von ihm eine neue Geſetzgebung erwarteten; daher wurde auch manche Entſcheidung bis auf ſeine Ankunft ausgeſetzt, Joh. 4 K. 25 V., ſo wie man geringere,

*) Homilia in h. l.

Entſcheidungen auf einen künftigen Propheten auszuſetzen pflegte. I. Makk. 4 K. 46 V.

So heilig ſonſt den Juden das Geſetz war, ſo geſtanden ſie doch einem Propheten, und ſelbſt dem hohen Rathe die Macht zu, zuweilen in wichtigen Fällen ein Geſetz zu ſuſpendiren, den Fall der Abgötterey ausgenommen. Sieh' babyloniſchen Talmud Tit. jevamoth. fol. 79. col. 1. 89. col. 2. 90. col. 2. Maimonides ſagt*): „Wenn ein Prophet, welchen wir für einen Propheten erkennen, uns befiehlt auf einige Zeit eines von den Geboten, die im Geſetze gemeldet ſind, zu übertreten, oder auch viele Gebote, ſie mögen leicht oder ſchwer ſeyn, ſo iſt uns befohlen, ihn zu hören; und alſo lernen wir, von den ehemaligen Weiſen durch die Tradition: In allen, worin ein Prophet euch ſaget, übertretet die Worte des Geſetzes, wie Elias auf dem Berge Carmel, höret ihn, ausgenommen in dem Falle der Abgötterey.

ἐρχεσθαι venire wird öfters von dem öffentlichen Auftritte als Lehrer gebraucht. Vergl. Joh. 5 K. 43 V.

νομος, ἡ οἱ προφηται. lex et prophetae. Unter jenem wird gewöhnlich der Pentateuch, unter dieſen werden die übrigen Schriften des A. T. verſtanden. Jenes die Geſetzgebung, und dieſes die Weiſſagungen. Sehr oft ſtehen aber beyde als populäre Redensart beyſammen, und bezeichnen überhaupt das für die Juden verbindliche Geſetz. Vergl. 7 K. 12 V. 22 K. 40 V. So ſteht V. 18. νομος allein. Es iſt hier blos vom Sitten-Geſetze, nicht vom Ceremoniel-Geſetze die Rede, wie es die folgende Beyſpiele zeigen. Bekanntlich nahmen die Sadduzäer nur den Pentateuch als heilige Urkunde an; die Phariſäer aber beyde Theile.

καταλυειν. solvere, auflöſen = ihnen ihre Geſetzkraft, ihre Verbindlichkeit nehmen. Der Hebräer ſtellt die Geſetze als Bande, oder als ein Joch dar. Vergl. Matth. 11 K. 29 — 30 V. Man findet auch bey griechiſchen und lateiniſchen

---

*) Hilch. jesode hattorah. cap. 9. §. 3.

Scribenten dieſen bildlichen Ausdruck: Legum omnium dissolutio. Cicero.

πληρων. adimplere, ſteht im Gegenſatze von solvere, und iſt hier nach Maasgabe der folgenden Beyſpiele: vervollſtändigen = vervollkommnen; den Foderungen des Geſetzes das volle Maas geben. Man denke an das hebräiſche gamar, wodurch die Rabbinen eine beſtimmtere Erklärung und Vervollſtändigung eines zu Grund liegenden Textes zu bezeichnen pflegten. Wer weiß nicht, wie viel die jüdiſchen Gemariſten in den dürren Buchſtaben eines Textes hineinzulegen wußten? Auf den vorliegenden Ausſpruch Jeſu ſpielt der Talmud an *); dicit illis Philosophus: quaesivi in fine Aven (im Evangelium) et scribitur in eo: non veni, ut diminuerem de lege Mosis, sed ut adderem ad illam. — Aven — (mendacium) ſcheint eine rabbiniſche Anſpielerey auf das folgende amen V. 18 zu ſeyn.

18 V. Vor allem muß hier der Text berichtiget werden. Das doppelte ἑως ἀν machte von jeher den Exegeten viele Schwierigkeit. Wirklich iſt die Conſtruirung dieſes doppelten ἑως ἀν ſo ſeltſam, daß ſolche von einem ordentlichen Schriftſteller nicht zu erwarten iſt. Das erſtemal ſteht es Zeitbeſtimmend, das anderemal behauptend, cum vi adversativa, und iſt durch quin imo zu überſetzen; dadurch entſteht ein ganz verſchiedener Doppelſatz: nemlich, daß die Verbindlichkeit des Geſetzes ewig beſtehen werde, und wieder, daß alle Weiſſagungen des Geſetzes würden in Erfüllung gehen. Uns iſt ſehr wahrſcheinlich, daß die Worte ἑως ἀν παντα γενηται erſt ſpäter in den Text kamen. Die Idee von Erfüllung der Weiſſagungen gehört gar nicht in den Kontext, und wenn auch Matthäus dieſe Neben-Idee ſollte gehabt haben, ſo kennen wir ihn doch nicht als einen ſo ungeübten Schriftſteller, daß er nicht ſolche richtiger grammatiſch ſollte zu verbinden gewußt haben. Vielleicht nahm einſt ein Kirchenvater bey Erklärung dieſer Worte Anlaß, zugleich von genauen Erfüllungen der Weiſſagungen zu ſprechen, und

*) Schabb. fol. 116. 2.

benutzte dazu die Worte Lukas 21 K. 32 V. So daß der Vortrag hieß: jota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant; worauf dann die Worte donec omnia fiant hier in den Text kamen. Vergl. Kuinöls Commentar z. d. St. — Nach dieſer Berichtigung des Textes, iſt der Sinn der vorliegenden Stelle leicht zu erfaſſen. Wir haben nemlich eine Beſtärkung des gethanenen Ausſpruches: non veni solvere legem V. 17. Jeſus will nichts vom Geſetze thun, weil er deſſen ewige Verbindlichkeit anerkennt. Der große Sitten-Lehrer betrachtete die ſittlichen Vorſchriften nicht als Sache der Willkühr, oder des Zeitbedürfniſſes, ſondern erkannte, daß ſolche in der ewigen Natur der Sittlichkeit begründet ſind, und daher ihre Verbindlichkeit auch ewig ſeyn müſſe.

Αμην λεγω ὑμιν. amen dico vobis. Eine gewöhnliche Betheurung Jeſu = sancte vobis confirmo. Αμην λεγω ὑμιν Matth. 16 K. 28 V. 24 K. 4 V. Mark. 12 K. 43 V. giebt Luk. 9 K. 27 V. 12 K. 44 V. 21 K. 3 V. durch αληθως λεγω ὑμιν. Die Helleniſtiſchen Juden nahmen das kräftige amen in ihre griechiſche Sprache auf, welches nachmals auch in die chriſtliche Liturgie übergieng. Vergl. I. Cor. 14 K. 16 V.

οὐρανος και γη. Coelum et terra, bezeichnet nach jüdiſchem Ausdrucke das Univerſum I. Moſ. 1 K. 1 V. Pſ. 75. V. 25. Matth 24 K. 35 V. Luk. 21 K. 33 V.

ἑως ἀν. Zeitbeſtimmend. donec bis dahin. Sinn: ſo lange die Welt ſteht, wird es nicht geſchehen. Einige *) nehmen ἑως ἀν adverſativ, ehnder wird das ganze Univerſum zu Grunde gehen; und da der Jude an die ewige Dauer der Erde glaubte, vergl. Baruch 2 K. 32 V. ſo heiße dieſe Redensart ſoviel: Es wird nie geſchehen. In dieſem Sinne ſagt auch Lukas 16 K. 17 V. facilius est coelum et terram praeterire, quam de lege unum apicem cadere. Auch die Araber pflegen durch die Redensart: So lange

*) Kuinöl Comment. ad h. l.

Himmel und Erde fortdauren, eine beſtändige Dauer auszudrücken.

παρερχεσθαι. transire, praeterire = evanescere (interire) vergehen, hinſchwinden, nach dem Hebr. עָבַר. Der Ausdruck iſt hergenommen von den Wolken, die vorüberziehen, und verſchwinden. Vergl. Pſ. 18. V. 13.

Ιωτα ἑν, ἡ μια κεραια etc. Jota unum, aut unus apex non praeteribit a lege. Sprüchwörtlich. Sinn: nicht das mindeſte wird am Geſetze abgeändert werden. So haben auch wir von unſerer deutſchen Art zu ſchreiben ein ähnliches Sprüchwort. Es fehlt nicht ein Düpfchen auf dem i.

Ιωτα. (Jod). Das Jod iſt der kleinſte hebräiſche Buchſtabe, der öfters andern Buchſtaben ſo angehängt wird, daß es leicht zu überſehen iſt. Die Auslaſſung des Jod, oder die Verwechslung deſſelben mit Vau iſt auch der gewöhnlichſte Schreibfehler in den hebräiſchen Bibeln. Auch die Rabbinen ſprechen viel von der Unverletzbarkeit eines jeden Jods im Geſetzbuche. In Vajikra Rabba *) heißt es: „Wenn alle Völker der Erde verſammelt wären, um ein Wort des Geſetzes auszurotten, würden ſie es nicht thun können. Dies kann man aus dem Exempel Salamons lernen, der einen Buchſtaben des Geſetzes wegzunehmen ſuchte, nemlich den Buchſtaben Jod aus V. Moſ. 17, 16. 17. Aber der heilige und ſelige Gott ſagte: Salomon wird aufhören, und hundert ſeines Gleichen; (im Talmud von Jeruſalem **) ſteht, und tauſend ſeines Gleichen) aber das Jod wird von dir, (das iſt von dir, o Geſetz) nicht aufhören bis in Ewigkeit."

κεραια. apex. Gewiſſe Buchſtaben der hebräiſchen Schrift ſind von einander nur durch kleine Strichlein unterſchieden. Z. B. ה und ח. — ב und נ, ב und כ. — ד und ר. Wo durch Verwechslung der Buchſtaben oft ein ganz anderes Wort herauskommen würde. Vajikra rabba sect. 19 fol. 162. 1. Si quis in verbis Deuter. VI. 4. Audi

---

*) Fol. 160. col. 3.

**) Sanhedrin. fol. 20. col. 3.

Israel, Dominus Deus noster, Dominus אחד unus est: Daleth mutaret in Resch, is concuteret totum mundum. (Tunc enim אחר notaret Deum alienum sive falsum.) Si quis in verbis Exod. XXXIV, 14. Quoniam non adorabis Deum אחר, alienum; Resch mutaret in Daleth, is concutiet totum mundum. (Diceretur enim, non adorandum esse Deum אחד, unicum illum et verum.) Si quis in verbis Levit XXII, 32. Et non תחללו profanabitis nomen sanctitatis meae; Cheth mutaret in He, is concutiet totum mundum. (Sensus enim esset: Et non יהללו, laudabitis nomen Domini.) Si quis in verbis Psalm. CL. ult. Omnis Spiritus תהלל laudet Dominum. He mutaret in Cheth, is concuteret totum mundum (Sensus erit: Omnis Spiritus תחלל profanet Dominum). Si quis in verbis Jerem. V, 12. Mentiti sunt ביהוה contra Dominum; Beth mutaret in Caph, is concuteret totum mundum. (Tunc sensus nasceretur: Mentiti sunt כיהוה, sicut Dominus.) Si quis in verbis Hoseae V, 7. ביהוה, contra Dominum peccaverunt; Beth mutaret in Caph, is concuteret totum mundum. Si quis in verbis I. Samuel. II., 2. Non est sanctus כיהוה, sicut Dominus; Caph mutaret in Beth, is concuteret totum mundum. (Sensus enim esset: Nihil sanctum est ביהוה in Domino). Das nemliche lieſt man in Schir haschirim rabba fol. 26. 1. Es hat Rabbinen gegeben, wie z. B. R. Abika ben Joseph, die über die Spitze eines jeden Buchſtabens Auslegungen machten *).

ȣ μη παρελϑη ἀπο τȣ νομȣ. non praeteribit a lege. Von der ewigen Gültigkeit des Geſetzes, wohl aber mehr des ſtatutariſchen Theiles deſſelben reden ebenfalls die Rabbinen: Bereschit R. omni rei suus finis, coelo et terrae suus finis, una excepta re, cui non suus finis: Haec est lex. Midrash Coheleth. fol. 71. 4. Lex quae propter Israelitas creata est, ecce illa perpetuo manebit.

---

*) Menacoth. fol. 29. col. 2.

19 V. Eine fernere Auseinanderſetzung der Behauptung, daß alle moraliſche Vorſchriften des Geſetzes ſchlechterdings verbindlich ſeyen. Sinn: ja ſelbſt die gering ſcheinendſte dieſer Vorſchriften darf ihre Verbindlichkeit nicht verlieren. Es ſcheint, Jeſus habe hier auf die, bey den Rabbinen bekannte Eintheilung der Gebote, in große und kleine (Vergl. Matth. 22. K. 36.) Rückſicht genommen, und nach dieſer ſeinen Vortrag κατ' ἀνθρωπον eingerichtet. Jeſus wollte gewiß nicht mit dieſem Ausſpruche obige Eintheilung, wenn von moraliſchen Geboten die Rede iſt, autoriſiren. Ihm war wohl, wie dem Jakobus, die Uebertretung eines einzigen moraliſchen Gebotes, Verletzung des ganzen Geſetzes. Jak. 2 K. 10 V. Gal. 3 K. 10 V. Anders verhält ſich freylich die Sache bey blos ſtatutariſchen, theokratiſch-bürgerlichen Vorſchriften. Hier kann es Kolliſions-Fälle geben, wo ſich die Frage aufdringt, was vor dem andern zu beobachten ſey.

ἐν. ergo. Das Geſagte näher deduzirend.

ἐντολη. mandatum. Für ſinnliche Menſchen müſſen ſelbſt die reine Ausſprüche der Vernunft in der Form als Gebote eines höhern Geſetzgebers dargeſtellt werden. Daher ſtellte auch Jeſus V. 20. 22. 26. ꝛc. ſich als moraliſchen Geſetzgeber auf.

τȣτων iſt eigentlich der arabiſche Artikel vielfacher Zahl zu ἐλαχιϛων und = των *). Der griechiſche Ueberſetzer hätte geradezu nur τȣτων ελαχιϛων überſetzen ſollen; rein griechiſch aber blos των ελαχιϛῶν. Nach dem Contert findet nemlich hier kein anzeigendes Fürwort ſtatt, indem nichts vorausgeht, worauf ſich ſolches beziehen kann.

των ἐλαχιϛων ∝ κἀν των ἐλαχιϛων. Vergl. 25 K. 40 V. — και διδαξῃ ȣτως = διδαξῃ λυειν. κληθησεται = ἐϛαι.

ἐλαχιϛος, minimus = viliſſimus. Vergl. Weisheit 6 K. 6 V. II. Makk. 8 K. 35 V. Wir haben hier ein Wortſpiel, das ſich auf die vorhergehende εντολαι ἐλαχιϛαι bezieht. Bey ſolchen Wortſpielen muß man mehr auf den

*) Vergl. Jahns hebräiſche Grammatik. S. 38.

Sinn als auf den Buchſtaben ſehen. Wir halten daher nach Phavorinus die Worte: minimus vocabitur = non intrabit in regnum coelorum. Vergl. V. 20. Sinn: Er wird am meſſianiſchen Reiche keinen Antheil nehmen; er wird als unwürdig befunden werden. — Wir haben auch in unſrer gemeinen Sprache eine ähnliche Redensart: der iſt eine Nulle, der iſt der letzte; womit man eines ſeinen Ausſchluß zu bezeichnen pflegt.

ἐν τῃ βασιλειᾳ τ. ϰ. in regno coelorum. Bey Errichtung des meſſianiſchen Reiches. Wo in einem Gerichte, nach der moraliſchen Würdigkeit die Auswahl getroffen wird. 7 K. 23 V. — ἐν iſt hier Zeit beſtimmend.

μεγας κληϑησεται. magnus vocabitur. Iſt der Gegenſatz von minimus vocabitur, und deutet an, daß ein ſolcher als ein würdiges Mitglied des meſſianiſchen Reichs wird anerkannt werden. Vergl. 25 K. 34 V.

20 V. Jeſus beleuchtet ſeinen Hauptſatz noch immer mehr, und zwar hier von der negativen Seite.

γαρ. enim, behauptend = sane, profecto.

δικαιοσυνη justitia; hier Rechtſchaffenheit, pflichtmäßige Geſinnung, Tugend: hebräiſch צדקה.

εαν μη περισσευσῃ πλειον των γραμματεων και Φαρισαιων. nisi abundaverit plus quam scribarum et Pharisaeorum = nisi virtus vestra sit praestantior. Was es mit der Gerechtigkeit der Phariſäer für eine Beſchaffenheit hatte, davon unterrichten uns am beſten die Worte Jeſu 23 K. 23 — 34 V. Ihre ganze Tugend war blos äußere Werkheiligkeit, wobey das Herz ungebeſſert blieb. Sie war blos das Erzeugniß anmaßenden Stolzes, mit welchem die heuchleriſch prunkende Frömmigkeit werthloſe Dinge zur Schau trug. Vergl. Lukas 18 K. 11. 12 V. Die Phariſäer glaubten, wenn ſie Moſes Ceremoniel- oder bürgerliches Geſetz befolgten, ſo hätten ſie die vollſtändigſte Gerechtigkeit dargeſtellt. Auf Herzensreinigkeit ſahen ſie aber ſo wenig, daß ſie außer dem Vorhaben des Abfalles von Jehova keine Willensſünde anerkannten. So ſagt Kimchi zu Pſalm 66. V. 18. gegen des Pſalmiſten Sinn: Etiamsi viderim iniquitatem in Corde meo, quam vel paratus essem in

actum perducere, utut illa sit coram Deo ac si eam labiis protulissem, tamen non audiet eam Dominus. Quasi dicat, num ducet mihi eam sceleri? cogitationem enim pravam Deus non habet vice facti, nisi concepta fuerit in Dei fidem atque religionem. Aben Eſra in Decalogum behauptet, daß dieſen Grundſatz mehrere Juden behaupteten. Und Joſephus *) tadelt den Polybius, daß er den Tod des Antiochus dem vorgehabten Dianens Tempelraub zuſchrieb: το γαρ μηκετι ποιησαι το εργον βουλευσαμενον ουκ ἠν τιμωριας αξιον. Jeſus zeigt aber, daß die wahre Gerechtigkeit ſich nicht blos mit der äußerlichen Gerechtigkeit begnüge, ſondern daß ſolche vorzüglich auf innere Heiligkeit des Herzens dringe, deren ſich ſeine Jünger emſig zu befleißen hätten.

γραμματεις και Φαρισαιοι. Scribae et Pharisaei ſind die phariſäiſchen Schriftgelehrten = Religions-Lehrer; wie Bolten richtig überſetzt. Jeſus ſpricht immer nur von den Fehlern der Phariſäer, nie von den der Eſſener und Sadduzäer. Vermuthlich weil nur die phariſäiſchen Grundſätze Einfluß auf das gemeine Volk hatten.

21—48 V. Viertes Moment. Nun folgen einige Beyſpiele der behaupteten Vervollſtändigung (πληρουν) des moſaiſchen Geſetzes. Nach V. 20. nimmt Jeſus dabey hauptſächlich auf die phariſäiſche Sittenlehre Rückſicht. Zur richtigen Beurtheilung des folgenden müſſen wir folgende Bemerkungen vorausſchicken. Moſes war mehr bürgerlicher, als moraliſcher Geſetzgeber. Er hatte zwar Religion, Moral und Staat innigſt mit einander verbunden. Wie hätte er ſonſt ſeine Nation regieren und bilden können? Ohne Moral, ohne Religion kann kein Staat beſtehen. Wenn nun gleich der weiſe Staatsmann mit tiefer Einſicht Moral und Religion in ſeine Staats-Geſetzgebung aufnahm, ſo wird doch Niemand an ihn die ſtrenge Anfoderung machen, daß er in Betreff des Religiöſen, ſo wie des Moraliſchen, den zeitigen Grad der Cultur ſeiner Zuhörer überſteige, und Lehren aufſtelle, deren ſein Volk

*) Antiqq. lib. 12. c. 13.

noch nicht empfänglich war. Moſes dachte wohl ſelbſt nicht ſeine Geſetzgebung, und ſeine Vorſchriften als abſolut vollkommen. Er ſcheint ſelbſt auf ſtufenweiſe Vervollkommnung hinzudeuten, wenn er der Nation die Hoffnung eines künftigen noch größern Propheten macht. Die jüdiſche Nation war ganz gewiß zu Moſes Zeiten der Geiſtes-Religion und der ſublimen Moral, die Jahrhunderte ſpäter Jeſus vortrug, noch nicht empfänglich. Moſes mußte mehr in dem engen Kreiſe der bürgerlichen Geſetzgebung, die ſich hauptſächlich blos auf äußere Handlungen beſchränkt, wirken, als daß er als rein philoſophiſcher Moraliſt, der Geiſt und Herz in Anſpruch nimmt, auftreten konnte. Jeſus geht alſo hier nicht gegen Moſes zu Werk. Er läßt Moſes Geſetzgebung in ſeiner vollen Würde. Er will ſolche nur vervollſtändigen (πληρουν τον νομον.) Vervollſtändigung iſt nicht Oppoſition, ſondern trauliche Conjunction zum Ziele der ſteten Vervollkommnung. Was Moſes begann, wollte Jeſus vollenden. Wer nur ſoviel giebt, als man empfangen kann, der iſt nicht zu tadeln. Wer darauf mehr giebt, weil man mehr empfangen kann, der iſt ein Ring weiter in der unendlichen Kette der Perfectibilität. — Moſes gab ein bürgerliches Geſetz gegen den rohen Todſchlag. — V. 21.; gegen den groben Ausbruch der Verletzung ehlicher Treue. V. 27. und gegen den förmlichen Meineid. — V. 33. Manche der phariſäiſchen Schriftgelehrten mochten nun blos bey den hier verbotenen äußerlichen Handlungen ſtehen bleiben, und glauben, man hätte damit alles erfüllt, wenn man ſich keiner derſelben ſchuldig mache. — Nun zeigt aber Jeſus, daß die wahre Sittlichkeit noch größere Anfoderungen mache, und ſetzt ſich ſo, nicht mit Moſes, ſondern mit der manken Moral der Phariſäer (Vergl. V. 20.) die dem Sittengebot nicht die gehörige Extenſion gab, in Oppoſition. So hatte Moſes ein Geſetz gegeben in Betreff der Eheſcheidung. Er geſtattete unter gewiſſer Förmlichkeit die eheliche Trennung; die ſittliche Rohheit ſeines Volkes nöthigte ihn dazu, (Matth. 19 K. 8 V.) Der phariſäiſche Schriftgelehrte berückſichtigte nun nicht den unmoraliſchen Zuſtand, welcher zu Eheſcheidung führt, und glaubte, alle Schuldigkeit ſey erfüllt,

wenn man die vorgeſchriebenen Förmlichkeiten beobachtet hätte. Jeſus geht aber auf den Urſprung der Eheſcheidung zurück; rügt deſſen Unſittlichkeit, und will als Moraliſt um dieſer Willen um keine Eheſcheidung wiſſen. Hier ſetzt ſich Jeſus wieder nicht mit Moſes in Oppoſition, ſondern mit der Kurzſichtigkeit der jüdiſchen Moraliſten, die die Unſittlichkeit des Urſprungs der Ehetrennung nicht berückſichtigten. Jeſus tadelt hier Moſen nicht. Der bürgerliche Geſetzgeber muß auch für unſittliche Vorfälle Geſetze geben. Nicht aber, als wenn er dadurch die veranlaſſende Unſittlichkeit billigte. So billigt gewiß kein Geſetzgeber die Proceſſe; da aber ſolche bey der dermaligen Beſchaffenheit der Menſchen unvermeidlich ſind, ſo ſieht er ſich genöthiget, auch für dieſe Fälle Geſetze zu geben.

21 — 22 V. Moſes erklärte den Todſchlag für ſtrafbar. Ueber Strafwürdigkeit von Haß, Schmähung, Läſterung des Nächſten gab er aber keine nähere Beſtimmung *). Die phariſäiſche Sittenlehre blieb nun bey dem beſchränkten Geſetze ſtehen, und hielt das, was Moſes nicht ausdrücklich verbot, für erlaubt. Dagegen zeigt aber Jeſus, daß man ſich auch durch Haß, Schmähung und Läſterung des Nächſtens vor Gott eben ſo ſtrafwürdig, ja noch weit ſtrafwürdiger als durch einen Todſchlag machen könne, indem einen ſolchen das Herz, die Gemüthsſtimmung zum Verbrecher mache. Zu näherer Verſinnlichung nimmt er die unter den Juden gewöhnliche Abtheilung einer dreyfachen Gradation von Verbrechen an, als: Verbrechen, die ein mittleres Gericht; — die das Synedrium; — die der Meſſias ſelbſt beſtrafet, und behauptet, daß man durch Haß, Schmähung, Läſterung des Nächſten ein ſittliches Verbrechen begehen könne, das vor Gott eben ſo ſtrafbar angeſehen werde, als ein Verbrechen, das unter die Categorie der bemeldten dreyfachen Gradation zu rechnen ſey. Zur nähern Verſtän-

*) Id solum ad poenam vocabat lex quod exteriori opere completum esset: nullam de secretis animi motibus, sententiam ferebat. Non item lex christiana. Calmet.

digung iſt zu bemerken, daß im jüdiſchen Lande für verſchiedene Grade von Verbrechen, verſchiedene Gerichtsſtellen waren. In jeder Stadt befand ſich eine **untere Gerichtsſtelle**, die aus 7 Richtern beſtand, und über geringe Sachen zu urtheilen hatten; IV. Moſ. 17 K. 2. 5. 8 V. wird die Zahl der Richter nicht angegeben, Joſephus giebt uns aber hievon Nachricht *). Dies Gericht hieß Mispat, κρισις, judicium. Die höchſte Gerichtsſtelle war das **Synedrium** (συνεδριον. concilium) — und beſtand aus 72 Rathsgliedern; es hielt ſeine Sitzungen beſtändig in Jeruſalem, und urtheilte über gewiſſe Verbrechen, beſonders über theokratiſche Staats-Verbrechen. Endlich nahmen die Juden noch eine **allerhöchſte** Gerichtsſtelle an, die ſie Gott, oder auch dem Meſſias ſelbſt zuſchrieben, von dem ſie glaubten, daß er bey ſeiner Erſcheinung alle Heyden, und ausgezeichnet gottloſe Juden auf ewig in ein Feuerthal werfen würde. Wir finden bey Maimonides **) eine ſolche Verweiſung auf die dritte höchſte Inſtanz." Wenn Jemand einen Mörder dingt, ſeinen Nächſten umzubringen, oder ſeine Dienſtboten ſchicket, und ſie ihn tödten, oder ihn binden, und ihn vor einem Löwen oder dergleichen Thiere laſſen, und dieſe Thiere ihn tödten, ſo iſt ein jeder derſelben ein Blutvergießer; die Sünde des Todſchlags iſt in ſeiner Hand, und er iſt des Todes durch die Hand des Himmels (das iſt durch Gottes Hand) ſchuldig. Aber er muß nicht durch das Haus des Gerichts, oder durch das Sanhedrin zum Tode gebracht werden." Und gleich nachher ſagt er: ihr Gericht wird dem Himmel übergeben.

21 V. ηκουσατε. audistis. Ihr habt gehört aus der Vorleſung und Erklärung des Geſetzes in den Synagogen. Bengel ***) bemerkt hier: in N. T. remittuntur

*) Joseph. antiqq. IV. 8. 14. Qualibet in urbe praesunt septem viri, et in virtute et in studio aequitatis exercitati. Unicuique autem magistratui tribuantur duo Ministri e tribu levitica.

**) Hilch. Rotseach. cap. 2. §. 2.

***) Gnomon.

doctores ad lectionem legis, populus ad auscultationem. Joh. 12, 34. Rom. 2, 13. 18.

ὁτι ἐρρεϑη, quia dictum est. ∝ Befehlweis — von Moſes = daß Moſes das Geſetz gab.

τοις ἀρχαιοις = προς τȣς αρχαιȣς, majoribus nostris. Vulg. antiquis; Unſern Voraͤltern. V. 22. wird dieſen das ὑμιν entgegengeſetzt. Vergl. den nemlichen Ausdruck Roͤm. 9 K. 12 V. Gal. 3 K. 16 V. Andere halten es = υπο των αρχαιων und verſtehen es von den Auslegungen der Rabbinen: a prioribus doctoribus traditum est. Bolten uͤberſetzt es adverbialiter: „vorher hat es geheiſſen.“ Schultheß *) uͤberſetzt es: „das uralte Geſetz lautet.“

ȣ φονευσεις „non occides, qui autem etc. Moſes hatte den Todſchlag verboten: II. Moſ. 20 K. 13 V. und auf ſolchen die Todesſtrafe geſetzt. II. Moſ. 21 K. 13—15 V. III. Moſ. 24 K. 21 V. 16—21 V.; weßhalb er hiezu in jeder Stadt Richter ſetzte. V. Moſ. 16 K. 18 V. 21 K. 2. 3. die uͤber die Strafwuͤrdigkeit erkennen ſollen.

κρισις. judicium = poena. Vergl. Matth. 23 K. 33 V. Mark. 3 K. 29 V. und Hoſ. 5 K. 1. 4 V.

22 V. ἐγω δε λεγω ὑμιν etc. ego autem dico vobis. „Nun folgt das Verheiſſene (V. 17.) πληρȣν. Jeſus ſpricht hier im Geſetzgeberston, und zwar in einem hoͤhern, als Moſes. Der Sinn iſt: „Ich aber ſage euch: ein jeder, der auf ſeinen Bruder auch blos (ſchlechtweg) zuͤrnet, und wenn er es auch nicht zu Thaͤtlichkeiten, geſchweigens zu einem Morde kommen laͤßt, der verſuͤndigt ſich vor Gott eben ſo ſehr als einer, der dem Blutgerichte anheim faͤllt. Und wer ſeinen Bruder ſo und ſo ſchimpft, der kann nicht minder ſich ſo hoch vor Gott verſuͤndigen, als einer, der fuͤr ſein Verbrechen dem hohen Rathe uͤberliefert wird, oder deſſen Strafe dem Gerichte des Meſſias ſelbſt aufbewahrt wird.“ Joh. I. B. 3 K. 15 V. ſagt: omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Aristot. ὁ ϑυμος παϑος φονων αιτιος. Cic. Philipp. VIII. 16. omnino irasci amicis

*) Auslegung des Matthaͤus. Winterthur 1804.

non temere soleo, ne si merentur quidem. Jamblich. V. Pythag. 33. μητε παθος εγειρηται μηδεν εικη, και φαυλως και ἡμαρτημενος οἱον επιθυμια ἡ ὀργη.

αδελφος. frater. Bruder = Nebenmenſch. Mitmenſch.

οργιζεσθαι. irasci bezeichnet überhaupt feindſelige Geſinnungen.

ρακα, μωρε εἰπειν. raca, fatue dicere bezeichnet feindliche Geſinnungen, die in wörtlichen Beleidigungen, Schmähungen des Nächſten ausgebrochen ſind. Jeſus nimmt am letztern eine Gradation an. Man hänge bey dieſen nicht am Buchſtaben; beyde letztere Fälle ſtehen blos concret für das abstractum. Es iſt dies eine beliebte Lehrart der Morgenländer, und für unphiloſophiſche Zuhörer paſſend. — Eben ſo ſind die 3 Strafgerichte blos eine ſinnliche Darſtellung einer ſtattfindenden Gradation der Verſchuldung.

εικη. sine ratione, vielleicht hier = ἁπλως, simpliciter d. i. wenn ſich auch keine beſondere weiters erſchwerende Umſtände bey dieſem Zürnen einfinden ſollten. In der lateiniſchen Vulgata, und in mehreren nach ihr gearteten griech. Codd. und Verſionen fehlt εικη. Man ſchiebt dieſe Extirpation auf Hieronymus, der mehr aus homiletiſchen als kritiſchen Gründen dafür hielt, daß εικη auszuſtreichen ſey. Seine Worte ſind: In quibusdam codicibus additur sine causa: caeterum in veris definita sententia est, et ira penitus tollitur, dicente scriptura: qui irascitur fratri suo. Si enim jubemur verberanti alteram praebere maxillam, et inimicos nostros amare, et orare pro persequentibus, omnis irae occasio tollitur. Radendum est ergo: sine causa: quia ira viri justitiam Dei non operatur. Hätte Hieronymus εικη im Sinne von ἁπλως genommen, ſo würde ihm dieſer Ausdruck nicht anſtößig geworden ſeyn.

ὁς δ'ἀν εἰπη. qui autem dixerit. Der ſeinen Zorn in Schmähworte ausbrechen läßt. Aristot. την κακολογιαν ἡ ὀργη φαινεται ἀπογεινωσα; ὡςε ἡ μητηρ ἐκ ασεια.

ρακα. Auguſtin de sermone Domini in Monte ſagt: unum hic verbum obscurum positum est, quia nec graecum nec latinum est Racha. Probabilius est

ergo, quod audivi a quodam Hebraeo, cum id interrogaſſem; dixit enim eſſe vocem non ſignificantem aliquid, ſed indignantis animi motum exprimentem. Ueber das Schimpfwort Raka hat Wetſtein viele rabbiniſche Stellen geſammelt. Dieſen Beyſpielen zufolge pflegte man mit dieſem Worte, tiefe Verachtung, wegwerfenden Hohn und Eckel auszudrücken.

μωρε. Ein härteres Schimpfwort, als Raka. Eine ähnliche Steigerung findet ſich Kidduſchin f. 28. 2. qui vocaverit proximum ſuum ſervum, excommunicandus erat; qui vocaret proximum Mamzerem, verberandus erat plagis XL. Qui vocaverit proximum ſuum improbum, deſcendit cum eo in vitam ejus.

ενοχος εςαι. reus erit. iſt ſchuldig Nicht als wenn der weltliche Richter eine Strafe auf dieſe Vergehen zu verhängen hätte, ſondern es iſt eine Vergleichung, und der Sinn: ſolch ein Vergehen iſt vor Gott eben ſo ſtrafbar, als dergleichen vor dem Mittel-Gericht, oder vor dem Synedrium beſtraft werden, oder deſſen Beſtrafung ſogar dem Meſſias ſelbſt aufbehalten iſt. Bengel *): Reatus civilis denotat reatum ſpiritualem ad culpam et poenam.

γεεννα. iſt das Thal Hinnom (gehinon) auſſer Jeruſalem. Jeſ. 15 K. 8 V. wo unter den Regierungen einiger abgöttiſcher Könige in Juda, den Götzen Menſchenopfer gebracht wurden. Die abgöttiſchen Juden pflegten nemlich ihre Kinder in die Arme des glühend gemachten Götzenbilds Molochs, eines ammonitiſchen Gottes zu legen, und ſolche zu verbrennen. Jerem. 7 K. 31 V. In der Folge wurde dies Thal vom Könige Joſias, einem Verehrer Jehovens, mit Infamie belegt. Zum Abſcheu vor dieſem Thal ließ er daſelbſt Leichen und Todtenknochen verbrennen, II. König. 23 K. 11 V. Auch wurde gleichfalls in das Thal aller Unflat der Stadt hinaus geführt. Es ſollen auch zuweilen ungewöhnliche Verbrecher daſelbſt lebendig verbrannt worden ſeyn. In Folge des Abſcheues vor dieſem Thale glaubten die

*) Gnomon.

Juden, daß der Meſſias an den Heiden in dieſem Thale ſeine Feuerſtrafe vollziehen werde, daher iſt hier γεεννα τȣ πυρος = die Feuerſtrafe im Thale Hinnom. Sohar exod. fol. 50. col. 299. R. Chischias dixit: quicunque proximum suum vocat racha (improbum) ille detruditur in gehennam.

23 — 24 V. Ein Porisma practicum *). Wobey dem Leſer überlaſſen wird, ſolches mit dem Vorhergehenden näher zu verbinden. Jeſus bedient ſich hier der populären Vortragsweiſe, nach welcher die Lehren anſchaulich in Beyſpielen dargeſtellt werden. Solchen einzelnen Beyſpielen liegen aber immer allgemeine Wahrheiten zu Grund. Schöner hätte wohl Jeſus die Bedingung der ächten Religioſität durch Sittlichkeit nicht ausſprechen, und dem religiöſen Phariſäer, der die Opfer über alles erhob (Mark. 12 K. 33 V.) und mit einem Opfer alles abgethan zu haben glaubte, zurechtweiſen können. Es verſteht ſich, daß hier blos von Privatopfern die Rede iſt, und nicht von den geſetzlichen Opfern, deren Entrichtung den Prieſtern oblag. Auch ſchon Seneka ſetzte die wahre Verehrung der Gottheit nicht in reichliche Opfer, ſondern in ein edles Herz. Plato ſagt **): δεινον εἰη εἰ προς τα δωρα και τας θυσιας αποβλεπȣσιν ἡμων οἱ θεοι ἀλλα μη προς την ψυχην, ἀν τις ὁσιος και δικαιος ὠν τυγχάνη. Philo ***) βȣλεται αὐτȣς αναδιδάξαι διὰ συμβὸλων, ὁπὸπε προὲρχοιντο εἰς βωμȣς ἠ ἐυξομενοι ἠ ἐυχαριςησοντες, μηδεν ἀῤῥώςημα ἡ παθος ἐπιφερεθαι τῆ ψυχῆ.

εαν ȣν προσφερῃς. Si ergo offers = offerre vis. (saepius omittitur velle, ita ut verba per se conatum indicent. Grammat.)

το δωρον σȣ. munus = sacrificium tuum. Wie auch das hebr. מִנְחָה ein Geſchenk und ein Opfer (ein der Gottheit dargebrachtes Geſchenk) bedeutet, daher es die LXX.

*) Bolten.

**) Alcibiade secundo.

***) De victimis.

LXX. im letztern Sinne gleichfalls durch δωρον überſetzen. Vergl 8 K. 4 V. 23 K. 18 V. Das Opfer gehörte nach der jüdiſchen Theologie unter die großen Gebote.

ὁτι ἐχει τι κατα σε. quia habet aliquid adverſum te = quod de te queratur. Vergl. Offb. 2 K. 4 V. Paulus Col. 3 K. 13 V. bedient ſich des Ausdruckes μομφην προς τινα εχειν.

24 V. ἀφες ἐκει. relinque ibi ∞ ohne es zu opfern.

ἐμπροσθεν τε θυσιαςηριε. ante altare. Interpretament zu ἐκει.

ὑπαγε πρωτον. vade prius. maleriſch. Die Nothwendigkeit der Verſöhnlichkeit recht lebhaft darzuſtellen. An und für ſich hätte mancher ſein Opfer lange müſſe ſtehen laſſen, bis er ſeinen Mann getroffen hätte.

πρωτον διαλλαγηθι. prius reconciliari (Imperativ). Eraſmus glaubte, daß durch Irrthum der Abſchreiber in der Vulgata reconciliari ſtatt reconciliare ſtehe. Allein Wetſtein bemerkt richtig: non is tantum reconciliatur, et cum eo in gratiam redit, qui veniam dat, verum etiam is, qui veniam petit (ſiehe daſelbſt mehrere Belege aus Profanſcribenten). Auf Ausſöhnung mit ſeinem Bruder dringen die Juden noch heutzutag am Verſöhnungs-Feſte. In der Miſchna *) heißt es: „Der große Verſöhnungs-Tag verſöhnt die Uebertretungen zwiſchen dem Menſchen und Gott; die Uebertretungen zwiſchen einem Manne und ſeinem Nächſten verſöhnet der Verſöhnungs-Tag nicht, bis er ſich mit ſeinem Nächſten verglichen hat.“ Gleichermaßen äußert ſich Maimonides **): „Der Verſöhnungs-Tag verſöhnet keine andere Uebertretungen, als die zwiſchen dem Menſchen und Gott, als wenn einer etwas, das Verboten iſt, gegeſſen, oder bey etwas, das verboten iſt, gelegen hat, und dergleichen. Aber Uebertretungen zwiſchen einem Manne

*) Tit. Joma c. 8. §. 9.

**) Hilchot theſchuba c. 2. §. 9.

und ſeinem Nächſten, als ſeinen Nächſten beſchädigen, ihm fluchen, oder ihm etwas entwenden, werden nicht vergeben, bis er ſeinem Nächſten genug gethan, und ſich mit ihm ausgeſöhnt hat. Ja, wenn er ihm gleich das ſchuldige Geld wieder gegeben hat, muß er ihn doch mit ſich verſöhnen, und von ihm Vergebung ſuchen. Und wenn er ihn auch nur mit Worten beleidiget hat, (welches der Fall iſt, von dem unſer Heiland hier redet) ſo muß er ihn doch mit ſich verſöhnen, und ihm entgegen kommen, bis er Vergebung erlanget.“

τοτε ελϑων προςϕερε etc. tunc veniens offeres munus tuum. Im Falle, daß einer ſeinem Mitbruder etwas entwendet hatte, dringen die Rabbinen ebenfalls darauf, ſolches zurückzuſtellen, ehe er ſein Schuldopfer brachte. Man ſehe die Mischna Tit. Bava Rama c. 9. §. 12. Eben ſo erkennt das Sepher Cosri *) nur den für entſündiget, der das Geſtohlene erſezt hat. „Wer das was er geſtohlen hat, wieder bringt, ehe er ſein Schuldopfer bringt, iſt gerecht, wer aber ſein Schuldopfer bringt, ehe er das Geſtohlene wieder bringt, iſt nicht gerecht. ελϑων veniens. nicht revertens. Ein maleriſcher Pleonasm.

25 — 26 V. Dieſe Stelle ſteht hier ſehr abrupt, und möchte allerdings aus Lukas 12 K. 58 — 59 V. hieher gekommen ſeye **); wenigſt ſollte man glauben, der an Verbindungswörtchen reiche Matthäus würde ſolche doch in etwas mit den vorhergehenden verbunden haben. Bey Lukas hat dieſe Sentenze ganz eine andre Tendenz, als die ſich hier in den Zuſammenhang ſchickt; dort ſcheint ſie ihrem wörtlichen Verſtande nach eine Klugheits-Regel für die damalige Lage zu ſeyn. Wenn man indeß dieſe Sentenze hier ſtehen laſſen will, ſo kann man ſie blos dadurch mit dem vorhergehenden in Zuſammenhang bringen, wenn man ſie für ein Gleichniß hält, wodurch Jeſus, der ſo gerade die

---

*) Fol. 59. col. 2. Vergl. Kimchi in Psalm. 27. V. 13.

**) Pott dissert. de natura ac indole orationis montanae. S. 6.

Nothwendigkeit der Verſöhnung mit ſeinem Bruder ausgeſprochen hat, da ohne ſolche keine ächte Religioſität beſtehen kann, jezt die Nothwendigkeit der Verſöhnung; von einer andern Seite betrachtet, darſtellt, inſofern man nemlich widrigenfalls der Strafe Gottes in der andern Welt nicht entgehen würde. Jeſus hätte demnach hier ſeine Zuhörer auf ein anderes, als menſchliches Gericht aufmerkſam gemacht. Wem Menſchen hienieden kein Recht ſchaffen, oder ſchaffen können, dem wird dort Recht geſchaffen werden; und wer hienieden ſeinem Nächſten ſein Recht nicht wiederfahren ließ, oder zugefügtes Unrecht nicht wieder vergütete, der wird dort zur Rechenſchaft gezogen werden.

αντιδικος: adversarius iſt hier ein Gläubiger, wie ſolches aus dem folgenden (V. 26.) erhellet.

27—28 V. Ein zweytes Beyſpiel der moraliſchen Geſezes-Vervollſtändigung. Wenn die phariſäiſche Auslegung in Moſes Verbot: *ού μοιχευσεις*, blos die förmliche That des Ehebruches verboten glaubte, und aus ehebrecheriſchen Gedanken nichts machte, ſo giebt Jeſus dieſem Verbot die gehörige Extenſion, und hebt bloße Willens-Gedanken zur Strafwürdigkeit der wirklichen That. Der rohe, ungebildete Menſch hält blos Handlungen für Gegenſtände der Moralität; Veredlung der Gedanken und Wünſche kennt er nicht. Es wird auch wirklich ein hoher Grad von Bildung erfordert, wenn man die Nothwendigkeit dieſer Veredlung einſehen ſoll. Jeſus erweitert hier den moraliſchen Geſichtskreis, und vervollſtändiget den bürgerlichen Geſezgeber, indem er nicht blos bey äußerlichen Handlungen ſtehen bleibt, ſondern ſogar das Innere des Menſchen in Anſpruch nimmt.

τοις αρχαιοις. ſezen auch hier einige Codd. hinzu; dieſer Zuſaz iſt aber wohl aus V. 21. hieher gekommen.

ὀ μοιχευσεις. non moechaberis. II. Moſ. 20 K. 14 V. III. Moſ. 20 K. 10 V. V. Moſ. 5 K. 18 V. Moſes hatte in dieſen Stellen blos als bürgerlicher Geſezgeber geſprochen. Die Phariſäer blieben ſo ſtrenge bey dem Buchſtaben dieſes Verbots ſtehen, daß ſie dafür hielten, daß Hurerey unter dieſem Verbot nicht begriffen ſey. Sie

glaubten, ſolche ſey blos durch Vorſicht der Rabbinen verboten worden. Sieh Grotius Erklärung des Dekalogs II. Moſ. 20 K. Scaliger animadv. ad Euseb. pag. 149. Maimon. more Neboch. Selden de jure Nat. et Gent. libr. 6. cap. 12. libr. 7. cap. 5. Jedoch gedenkt Moſes III. B. 19 K. 29 V. der Hurerey als Laſter im Lande.

28 V. ἐγω δε λεγω etc. Ego autem dico etc. So mußte derjenige das Gebot der ehelichen Treue und der Keuſchheit vervollſtändigen, der geſprochen hatte: „Selig ſind, die eines reinen Herzens," und an einer andern Stelle: „Was aus dem Herzen kömmt, verunreiniget den Menſchen" — „aus dem Herzen kommen die Ehebrüche ꝛc."

ὁ βλεπων. qui viderit = aspicit. Vergl. Sirach 9 K. 5—8 V. Job. 31 K. 1 V. Die Verführung durch das Aug beſchreibt, ganz nach vorliegendem Sinne, der Dichter alſo *):

Qui videt, is peccat. Qui te non viderit, ergo
Non cupiet: facti crimina lumen habet.

Es verſteht ſich, daß nicht von einer plötzlich aufwallenden Bewegung, ſondern von einer befeſtigten Begierde, die mit Ueberlegung verbunden iſt, hier die Rede iſt. Job. 31 K. 7 V. Um der Verführung durch die Augen Einhalt zu thun, haben die ſtrengern Rabbinen den geilen Juden den Anblick jeder Frauensperſon unterſagt: Avoda Sacra **): Ast. nunquid contemplari licet (feminas alienas)? Urgent contra locum Deuter. XXIII, 10. Cavebis tibi ab omni re mala, (Rabbinos quosdam ita interpretari, quod cavere sibi debeat, quilibet) ne contempletur faeminam formosam licet solutam, aut maritatam, licet deformem, aut vestes mulieris cujusdam versicolores. Daher zum Theil die Disziplin der Juden in unſern Tagen noch, daß die verheuratheten Frauen ihre Haare

*) Propert. Eleg. 2, 12.

**) Fol. 20. 2. cap. 1. pag. 163. Edit. Edzardi.

verbergen müſſen, welche Disziplin auch Paulus wollte beachtet wiſſen. I. Cor. 11 K. 10 V.

γυνη, mulier; hier eine Frau. Der angeführte Fall begreift aber auch den andern in ſich, wenn ein Ehemann nach einer Ungeheuratheten lüſtern wird. Eine Moral in Beyſpielen muß immer die Anwendung auf weitere Fälle dem Zuhörer überlaſſen.

προς, ad; determinat rationem intuitus. Bengel.

ηδη εμοιχευσεν εν τη καρδια αυτȣ. Jam moechatus est in corde suo. Auch die heidniſchen Dichter kannten dieſe Herzensverſündigungen. Juvenal. Satyr. 13, 308. sqq.

Has patitur poenas peccandi sola voluntas,
Nam scelus intra se tacitum qui cogitat illud,
Facti crimen habet. Ovid Amor. 3, 4. 5.
Siqua metu demto casta est, ea denique casta est:
Quae, quia non liceat, non facit: illa facit.
Ut jam servaris bene corpus, adultera mens est.
Omnibus occlusis intus adulter erit.

Seneka ſagt: fecit quisque, quantum voluit; und: latro est, etiam antequam inquinet manus. Wir finden aber auch bey den Rabbinen dieſe Grundſätze: Sieh Maim. Issure Bia c. 21. §. 2. und Moſis Cotsens. Mitzv. Thorah prec. neg. 126. wo behauptet wird, wer ein Weib mit Abſicht anſieht, daß es ſoviel ſey, als wenn er mit ihr Unzucht getrieben hätte. Bammidbar Rabba sect. 8. fol. 197. 4. ad verba Numer. V. 6. Quando facient peccatum: Quando cogitarunt facere, licet nondum fecerint: unde discimus, quo tempore homo cogitat peccare, idem esse, ac si jam contra Deum peccasset. Eben ſo erklärt Vajikra Rabba §. 23. fol. 165. col. 1. den für einen Ehebrecher, der mit den Augen Ehebruch treibt.

29 — 30 V. Iſt wohl aus Matth. 18 K. 8 V. hieher gekommen. Sieh die Erklärung daſelbſt. Matthäus liebt nicht Wiederholungen. Er trägt lieber zuſammen. Vermuthlich wollte ein Homilet die vorhergehende Stelle damit beleuchten. Cod. Cant. Colbert. laſſen die Worte, von συμφερει V. 29. bis συμφερει, V. 30. aus. Man

verwundre ſich nicht über die vielen Zuſätze in der Berg-Predigt; da über dieſe evangeliſche Perikope ſo viel geprediget wurde, und man in ſolche recht viel zu legen ſuchte. Uebrigens ſind die Worte Jeſu hier ſehr wohl angewendet, als eine Anweiſung für ſinnliche Menſchen, alle Gefahren der Tugend abzuſchneiden, wenn es auch das Liebſte betreffen ſollte. Wobey zugleich weislich auf die ſchlimmen Folgen in der zukünftigen Welt hingewieſen wird, ſo daß die Befreyung von denſelben, mit den ſchmerzhafteſten Aufopferungen, die wir uns denken können, noch lange nicht zu theuer erkauft iſt.

31—32 V. **Drittes Beyſpiel** der Geſetzesvervollſtändigung. Moſes hatte, um der Roheit ſeiner Iſraeliten willen (Matth. 19 K. 8 V.) die Eheſcheidung in ſeinem Bürgerſtaat geſtattet. Nun zeigt aber Jeſus, daß nach der reinen Moral es gar keine Eheſcheidung geben ſollte, indem ſolcher immer etwas unmoraliſches zu Grunde liege, als Haß, Feindſchaft, Unverträglichkeit, Lüſternheit ꝛc. Wären dieſe beſeitiget, ſo würde es wohl nie einen Antrag zur Eheſcheidung geben. Der bürgerliche Geſetzgeber muß aber immer die Menſchen nehmen, wie ſie ſind; die Moral dagegen zeigt, wie ſie ſeyn ſollten. Dieſer ihre Anfoderung geht demnach gewöhnlich höher, als die des bürgerlichen Geſetzgebers. Wenn dieſer für unſittliche Fälle Geſetze giebt, ſo ſucht der Moraliſt die Quelle dieſer Fälle zu verſtopfen, und ſeine Schüler zur vollkommenen Sittlichkeit zu erheben. Die Unverletzbarkeit des ehlichen Bandes iſt auch ſo ſehr in der Sittlichkeit begründet, daß jedes gebildete Volk darauf hielt, und muthwillige Trennungen verabſcheute. Die Römer haben hierin einen ſchönen Beweis ihrer ſittlichen Bildung abgelegt, bey denen man fünf hundert ein und zwanzig Jahre hindurch von keiner Eheſcheidung wußte *). Uebri-

---

*) Plutarch in vita Romuli et Numae. Das erſte Beyſpiel gab ein gewiſſer Carvilius Rugia, der ſeine Frau, die er ſonſt ſehr liebte, einzig wegen ihrer Unfruchtbarkeit verſtieß; er konnte ſich auch nur um des Eides willen dazu entſchließen, welchen er wie ſeine Mitbürger geſchworen hatte.

gens bemerke man wohl, daß hier Jeſus blos von dem Falle ſpricht, wo ſich eine Hälfte von der andern trennen will. Den andern Fall, wo einer ſich getrennt, oder doch gleichſam wie getrennt findet, was ihm hier zu thun erlaubt ſey, berührt Jeſus nicht. Es iſt zwiſchen dieſen beyden Fällen ein groſſer Unterſchied; dort iſt man agens, hier patiens; dort wird erſt das heilige Band zerriſſen, hier iſt es ſchon zerriſſen. Im erſten Falle macht man ſich ſchuldig, indem man trennt, verſtößt; im zweyten iſt man der Unſchuldige, der Getrennte, der verſtoßene Theil. Hätten dies die kathol. Theologen wohl erwogen, ſo würden ſie in ihren Unterſuchungen über das Eheſcheidungs-Verbot bald auf ſichere Grundſätze gekommen ſeyn.

31 V. Moſes gab ein Geſetz in Betreff der Eheſcheidung V. B. 24 K. 1 V. Daſſelbe war aber mehr im Geiſte der Nachgiebigkeit, als der Billigung gegeben. (Matth. 19 K. 8 V.) Denn er kannte die Rohheit ſeines Volkes, und ſuchte derſelben in etwas nachzugeben. Moſes ſah gar wohl ein, daß er eine Frau den gröbſten Mißhandlungen von Seiten des rohen Mannes ausſetzen würde, wenn ſich ſolcher lebenslänglich, an ein ihm verhaßtes Weib gebunden ſehen ſollte. Moſes wählte daher das mindere Uebel *); indem er zugab, daß dem Mann erlaubt ſeyn ſolle, ſich von ſeiner Frau zu trennen, wenn er an ihr etwas Schändliches gefunden hätte; verordnete aber dabey, daß ſolcher der zu ſcheidenden, einen feyerlichen Losſagungs-Schein, Scheide-Brief, auszuſtellen habe, damit er ſie nicht etwa, wenn ihn der Verluſt reuen möchte, wieder zurückfodern könnte. Dieſe Verordnung war in ſofern weiſe auf die Lage und den Charakter des Volkes berechnet, als dadurch:

ſich zu verheurathen, um Kinder zu bekommen, und der Republik Bürger zu verſchaffen. Obſchon er es gleichſam aus Noth, und auf Anrathen ſeiner Freunde gethan hatte, ſo ward dieſe Handlung doch allgemein gemißbilligt, und zog ihm einen allgemeinen Haß zu.

*) Hieronymus: non concedens diſſidium, ſed auferens homicidium.

a) Der Mann eine anderweitige Verbindung ſeiner Frau nicht hindern, und folglich ſie nicht gänzlich um ihr künftiges Glück bringen; b) auch ſeine Frau nicht gleich in der erſten Hitze fortſchicken konnte, weil bey Ausſtellung eines Scheide-Briefs einige Förmlichkeiten z. B. Gegenwart zweyer Zeugen, erforderlich waren; c) da ferner der Mann in ſeinem Scheide-Brief der Geſchiedenen öffentlich das Recht, ſich anderwärts zu verheurathen, zugeſtehen mußte, ſo war dies für denſelben ein um ſo mehr abſchreckender Grund, als es für einen Orientaler eine Schande war, ſeine Frau in den Händen eines andern zu ſehen. — Indeß gieng der Geiſt des Geſetzgebers gar bald verloren. Man ſah ſeine Nachgiebigkeit für Billigung an, und pflegte am Ende jene Nachgiebigkeit, ſelbſt zu Gunſten der muthwilligſten Willkühr anzuwenden; denn wir wiſſen, daß die Schule Hillels dem Mann geſtattete, wegen der mindeſten Urſache ſein Weib hinweg zu ſchicken, wenn ſie z. B. auch nur das Gekóch verbrennt hätte *).

ἀποστασιον eigentlich divortium, repudium; hier metonymiſch = libellus repudii. Vergl. 19 K. 7 V. Mark. 10 K. 4 V. (Sepher cherithuth). Die Scheid-Briefe lauteten anfänglich nur kurz: Sieh! du mein Weib, ſollſt einem jeden Mann vergönnet ſeyn, und das iſt zwiſchen mir und dir der Scheide-Brief, ſo daß dir frey ſtehen ſoll zu heurathen, wen du willſt. Siehe ein mehreres von den jüdiſchen Scheide-Briefen bey Joſephus **) und Philo ***) und im Talmud. Tractat gittim, aus welchem Lightfoot †) folgendes Beyſpiel eines Scheide-Briefes aushebt:

Libellus Repudii:

Die hebdomadis N. Mensis N. anni a condito mundo N. cumputo quo numerare consuevimus in Provincia N.

---

*) Selden. de uxore hebraea 3, 18. Buxtorf de Synagoga Jud. c. 29,

**) Antiqq. 4 libr. 5. 23.

***) De legg. Spec. ad praec. 6. 7.

†) Horae hebr.

Ego N. filius N. et quocunque nomine vocitor, de civitate N. cum summo animi consensu atque absque ulla coactione urgente, Repudiavi, dimisi, atque expuli te, te inquam N. filiam N. quocunque nomine vocitaris, de civitate N. ita: ut libera et de jure tuo sis, nuptum iri cuicunque placuerit, et nemo te reprimat, ab hodierno die usque in perpetuum. Libera es ergo cuivis homini, atque hic esto tibi a me libellus repudii, litterae divortii, et schedula expulsionis, secundum legem Mosis, et Israelis.

Reuben filius Jacobi testis.
Elieser filius Gilead testis.

32 V. Εγω δε λεγω ὑμιν. Ego autem dico vobis. Iſt die Oppoſition gegen die beſchränkte Moral der Phariſäer, die ihre Anfoderung nicht über den bürgerlichen Geſichtspunkt erhob. Die Phariſäer glaubten, vergl. 19 K. 7 V. wenn nur ein Scheide-Brief gegeben ſey, ſo ſey Moſes und Gottes Geſetze Genüge geleiſtet.

ὁς ἀπολυσῃ. qui dimiserit uxorem suam, moechatur. Es iſt hier blos die Rede von der Abſicht, ſich von ſeiner Ehehälfte zu trennen. Und zwar nach der damaligen Praxis, ohne gültige Urſache (κατα πασαν αἰτιαν Matth. 19 K. 2 V.) Man bemerke wohl, unter welchen Umſtänden Jeſus dieſen Ausſpruch that.

παρεκτος λογȣ πορνειας. excepta fornicatione. Wir verſtehen dieſe Worte von Hurerey im ledigen Stande. πορνεια iſt nemlich bey allen Profan-Scribenten, Unzucht auſſer der Ehe; Unzucht in der Ehe heißt: μοιχεια. Selbſt Matthäus unterſcheidet 15 K. 19 V. μοιχειαι und πορνειαι wohl von einander. Nach dieſer Bemerkung hätte Jeſus einen Exceptionsfall in dem Eheſcheidungs-Verbot geſtattet, wenn nemlich der Mann entweder bey dem erſten Beyſchlafe ſeine Frau nicht als Jungfer ſollte befunden haben *), oder wenn

*) Sieh' Michaelis moſaiſches Recht. II. Thl. § 92. Von den Zeichen der Jungfrauſchaft.

er auf andere Weiſe ſollte erfahren haben, daß ſie im ledigen Stande mit Jemand andern zu thun hatte. — Nun kommt aber zu bemerken, daß weder Markus noch Lukas in den Parallelſtellen (10 K. 11 V. Lukas 16 K. 18.) dieſe Exception anführen. Nach ihnen hatte Jeſus die Eheſcheidung geradezu unterſagt. Hier entſteht nun die wichtige Frage, wie die Evangeliſten mit einander auszugleichen ſind? Wir können uns dieſe Frage nicht anders löſen, als wenn wir annehmen, Jeſus habe abſolut geſprochen, wie es uns Markus und Lukas referiren. Matthäus habe den Exceptionsfall aus dem Geiſte der Lehre Jeſu beygefügt. Matthäus, ein Apoſtel Jeſu, drang tief genug in den Sinn der Lehre ſeines Meiſters von der Eheſcheidung ein. Er wußte, daß die, bey gewiſſen Gelegenheiten gefällte allgemeine Ausſprüche in der gehörigen Beſchränkung zu nehmen ſind. Er wußte auch die Fälle muthwilliger oder gedrungener Eheſcheidungen wohl zu unterſcheiden. Vielleicht hatte Jeſus bey einer oder der andern Privatgelegenheit, z. B. Mark. 10 K. 10 V. vor ſeinen Jüngern über dieſen Gegenſtand ſich näher verbreitet. Matthäus ſetzte daher nach ſeiner apoſtoliſchen Einſicht, oder erhaltenen Belehrung, dem allgemeinen Ausſpruche Jeſu eine Beſchränkung bey, die ganz im Geiſte Jeſu lag. Eben ſo nahm er 19 K. 9 V. von dem ſpeziellen Fall muthwilliger Eheſcheidung, Anlaß zu ſprechen, was in einem gewiſſen Falle, der nicht unter die muthwilligen Fälle zu rechnen iſt, erlaubt ſey. Ueber dieſes Verfahren des Matthäus können wir uns um ſo weniger befremden, als wir bey den Evangeliſten Beyſpiele genug, beſonders in Matthäus, haben, daß ſie oft die zu verſchiedenen Zeiten vorgetragene Lehre Jeſu engſtens mit einander verbinden. Nun verdienet noch beſonders erwogen zu werden, was den Matthäus zu dieſem Zuſatze veranlaßt haben mochte. — Dadurch fällt wieder viel Licht auf die Sache ſelbſt. Matthäus ſchrieb nämlich ſein Evangelium für Juden-Chriſten. Bey den damaligen Juden war es nun üblich bey der Braut nach den Zeichen der Jungfrauſchaft zu fragen, und ein Bräutigam, der ſolche in der erſten Nacht des Beyſchlafes nicht gefunden hatte, war berechtiget, ſeine Braut ihren Eltern

zurück zu geben *). Damit nun die Juden-Chriſten die allgemeine Ausſprüche Jeſu nicht mißverſtehen, und etwa glauben möchten, daß ſolche einem ehrlichen Bräutigam eine Hure aufdringen, ſo ſah er ſich veranlaßt, durch einen Zuſatz den Geiſt der Lehre Jeſu näher zu beſtimmen. Man ſieht auch leicht ein, daß Uebelgeſinnte aus den allgemeinen Ausſprüchen Jeſu, leicht die für das Chriſtenthum nachtheiligſte Folge hätte ziehen können, als wenn nemlich das Chriſtenthum die Hurerey der Bräute begünſtige. — Wenn gleich Jeſus abſolut geſprochen haben ſollte, wie Markus und Lukas die Worte Jeſu anführen, ſo kommt des ungeachtet noch die Frage zu erörtern: ob eine nüchterne Exegeſe in dieſem abſoluten Ausſpruche, ein abſolutes Verbot aller und jeder Eheſcheidung zu finden habe? Jeder ſcharfforſchende, und logiſch denkende Exeget wird hierauf leicht zu antworten wiſſen. Er wird bemerken, daß der allgemeine Ausſpruch Jeſu bey Markus und Lukas blos das frevelnde Dringen auf Eheſcheidung, wo man ſich von dem andern Theile keineswegs getrennt findet, als unmoraliſch erklärt habe. Daß dagegen der Fall, a) wo man ſich durch Vergehen des andern Theiles bereits getrennt findet, nicht berührt ſey; ſo wie auch nicht der Fall, b) wenn die Hauptbedingniſſe der eingegangenen Ehe nicht erfüllt ſind. — Um über dieſe Fälle zu entſcheiden, müſſen daher anderswärtige Ausſprüche aufgeſucht werden. Wir finden auch ſolche für beyde letztere Fälle. In unſerer Stelle unterſcheidet Matthäus für den Fall, was dem Mann zu thun erlaubt iſt, wenn er ſich an ſeiner Frau, in Betreff der im ledigen Stande geführten Aufführung, betrogen findet; da er unter der beſſern Vorausſetzung die Ehe mit ihr eingieng. Für den andern Fall, wo ſich einer von ſeiner Ehehälfte getrennt findet, finden wir eine Entſcheidung bey Paulus 1. Cor. 7 K. 15 V. wo er dem Chriſten zur zweyten Ehe zu ſchreiten erlaubt, wenn die ungläubige Ehehälfte nicht mehr mit ihm leben will. Wir wollen blos noch bemerken, daß für die

---

*) Michaelis moſaiſches Recht. §. 92.

beyden letzten Fälle noch der Ausdruck: Eheſcheidung; Ehetrennung nicht ganz paßt. Denn in dieſen Fällen iſt entweder die eingegangene Ehe null und nichtig, oder man iſt ſchon getrennt, und trennt eigentlich ſelbſt nicht. Wenn daher der Ausdruck Eheſcheidung blos auf den Fall paßt, wo ſich einer bey beſtehender Ehe von der andern Hälfte zu trennen ſucht, ſo kann man allerdings den allgemeinen Satz gelten laſſen, daß all und jede Eheſcheidung unmoraliſch, und verboten ſey. Vergl. I. Cor. 7 K. 10 V.

παρεκτος λογȣ πορνειας = ει μη ἐπι πορνειᾳ. Matthäus 19 K. 9 V. — λογος iſt das hebräiſche דבר, und ſteht hier pleonaſtiſch, die Vulgata überſetzt dieſen Pleonasmus: excepta fornicationis causa.

ποιει αὐτην μοιχασθαι facit eam moechari. Schon mehrere Gelehrte *) haben bemerkt, daß dieſe Worte keinen rechten Sinn geben; indem nach dem Contexte vom ehebrecheriſchen Benehmen des Mannes, und nicht der Frau die Rede ſey. Die Parallelſtellen Matth. 19 K. 9 V. Mark. 10 K. 11 V. Lukas 16 K. 18 V. drücken ſich paſſender aus: daſelbſt heißt es: μοιχαται — μοιχαται ἐπ' αὐτην. — Obige Gelehrten halten demnach dafür, daß der griechiſche Ueberſetzer ſeinen hebräiſchen Text nicht richtig geleſen, und überſetzt haben möchte. Die Kirchenväter wollten der Schwierigkeit dadurch abhelfen, daß ſie: ποιει αὐτην μοιχευθηναι laſen facit eam stuprari — devitiari, welche Lesart in mehrere Codd. übergieng.

και ὁς ἐαν ἀπολελυμενην γαμηση, μοιχαται. qui dimissam duxerit, adulterat. Schon Auguſtin bemerkt **), daß dieſe Worte ſich in einigen Codd. nicht befinden. Wir überſetzen hier mit Michaelis: wer eine Frau, die ſich von ihrem Manne geſchieden hat, heurathet, der bricht die Ehe. Es iſt uns nemlich: απολυμενη = γυνη, ἡ ἀπολυσε τον ανδρα αὐτης. dimisit virum suum. Markus 10 K. 12 V. — Be-

---

*) Michaelis allgemeine Bibliothek. IV. B. S. 148. Bolten Bericht des Matthäus. Kuinoel Comment. in h. l.

**) De adulterinis conjugiis ad Pollentium.

kanntlich haben die hebräiſche passiva öfters eine intranſitive Form *). Von der Trennung einer Frau von ihrem Manne wußte man zwar bey den Juden kein Beyſpiel, bis Salome, die Schweſter des ſogenannten großen Herodes, ihrem Gemahl dem Koſtobarus, einem vornehmen Idumäer, einen Scheide-Brief ſandte, wodurch ſie, wie Joſephus ausdrücklich bemerkt, den jüdiſchen Geſetzen zuwider handelte, welche zwar dem Manne das Weib zu entlaſſen erlaubten, nicht aber gegenſeitiges Recht der Frau einräumten, und auch nicht dem entlaſſenen Weibe, die Erlaubniß gaben, einen andern zu heurathen, ehe ſie vom erſten Manne einen Scheide-Brief erhalten hatte **). Später hatte ſich auch Herodias von ihrem Gemahl geſchieden, und den Vierfürſten von Galiläa geheurathet ***). Jeſus möchte vielleicht hier auf erſtern Fall geſehen haben.

33—37 V. Ein neues Beyſpiel der Geſetzvervollſtändigung. Moſes hatte II. B. 20 K. 7 V. V. B. 5 K. 11 V. das Geſetz gegeben, daß alle Zuſagungen, die unter Anrufung Jehovens zum Zeugniß der Wahrheit geſchahen, genaueſt erfüllt werden mußten. Die Moral der Phariſäer hielt ſich nun auch hier blos an den Buchſtaben, und hielt blos die Betheurungen bey Jehova für ſtrenge verbindlich. Andern Betheurungs-Formeln aber, als z. B. beym Himmel; bey der Erde; bey Jeruſalem; beym Haupt ꝛc. geſtanden ſie keine beſondere Verbindlichkeit zu, und hielten die Nichterfüllung derſelben für nicht mehr als eine bloße gemeine Unwahrheit. Jeſus erklärte ſich aber hier überhaupt gegen alles Schwören, indem er ſeine Schüler zur einfachſten Angabe der reinſten Wahrheit, ohne Schwur anweist, und zugleich zeigt, daß die gedachten Betheurungs-Formeln an und für ſich nicht weniger bedeutſam, und inſofern auch eben

---

*) Sieh Schmids Bibliothek für Kritik und Exegeſe. I. Thl. S. 577.

**) Antiqq. XV. 7, 10. Vergl. Michaelis moſaiſches Recht. II. Thl. S. 352—357.

***) Antiqq. XIII. 5, 4.

ſo verbindlich ſeyen, als die Betheurungen bey Jehova; indem alle dieſe Verpfändungen mit Jehova in Verbindung ſtänden. Matth. 23 K. 16 — 22 V. ſetzt Jeſus dieſe Lehre weiter auseinander. — Von gedachter verkehrten Lehre der Phariſäer haben wir mehrere Belege: Schebuoth IV. 13. Si quis dicat: adjuro vos, praecipio vobis, interdico vobis, tum ecce, qui hoc mode adjurantur, obligantur. Si autem dicat: adjuro vos per coelum et terram, ecce non obligantur; si dicat: adjuro vos per Adonai, per Jach, per Schaddai, per epitheton dei, quo appellatur gratiosus, misericors, longanimis, multus benignitate etc. ecce ii obligantur. Elle Schemoth Rabba 44. 1. So wie der Himmel und die Erde vergehen werden, ſo wird auch der bey ihnen geſchworne Eid vergehen. Und Maimonides in Schebuoth 11. ſagt: Wenn Jemand bey dem Himmel, bey der Erde, bey der Sonne ſchwört, geſetzt auch, daß er im Sinne habe, unter dieſen Worten bey dem zu ſchwören, der alles erſchaffen hat, ſo iſt doch ſein Eid kein Eid. — So waren demnach Jeſus Abmahnungen durch die Caſuiſtik jener Zeit motivirt. Aus Martial *) erſieht man, daß man im Auslande nicht viel auf dieſe und dergleichen Schwüre der Juden hielt, wenn nicht ausdrücklich der Name Gottes im Schwur genannt wurde, als z. B. Amen! chai Eloah! welches corrumpirt Martial alſo vorträgt:

> Ecce negas jurasque mihi per templa Tonantis;
> Non credo. Jura Verpe! per Anchialum.

Wer indeß bey den Juden auf ſeine Würde hielt, vermied nicht weniger das Schwören. Sieh Sirach 23 K. 9 — 14 V. — Philo: **) ἁρμοττον λογικῃ Φυσει το ανωμοτον, οὕτως ἀληθευειν ἐΦ ἑκαστῳ δεδιδαγμενῃ ὡς τους λογους, ὁρκους νομιζεσθαι εἶναι. Δευτερος δε, Φασι, πλοῦς το εὐορκειν. ἤδη γαρ ὁγε ομνυς εἰς ἀπιστιαν ὑπονοειται; und Maimonides bemerkt zu der obigen Stelle, daß obgleich die Schwüre bey dem

*) Satyr. 11. 95.

**) De Decalogo.

Himmel, bey der Erde; bey der Sonne, nicht verbindlich ſeyen, doch die Rabbinen von ſolchen abmahnten, weil das Volk ſie ſich zur Gewiſſensſache machen könne, und im Leichtſinn ſie oft übertreten möchte. Wie ſehr ſie aber vor unnöthigen Schwören ſelbſt im Falle, wenn ſolche Schwüre wahr ſind, warnten, zeigt folgende Erzählung: Bammidbar. Rabba 22. Janaeus Rex ducentas urbes habuit, quae omnes propter unum juramentum eversae sunt. Quomodo id accidit? Dixit quidam ad vicinum suum, addito jure jurando, se ad locum N. ire, ibique N. N. edere et bibere velle: quum autem illud praestitissent, postea eversi sunt. Si ergo tale quid accidit iis, qui recte jurarunt, quid illis fiet, qui male jurarunt?

33 V. παλιν. iterum. In Beziehung auf einen neuen Gegenſtand.

ουκ επιορκησεις. non perjurabis. Vergl. III. Moſ. 19 K. 12 V. II. Moſ. 20 K. 7 V. V. Moſ. 5 K. 11 V. = non mentieris in jurejurando, wie der Syrer überſetzt.

αποδωσεις δε τῳ κυριῳ τους ορκους σου. reddes (persolves) autem Domino juramentum tuum. Dieſe Worte beziehen ſich eigentlich auf Gelübde-Erfüllung. (Vergl. IV. Moſ. 30 K. 3 V. V. Moſ. 23 K. 21 — 23 V.) ſind eine bloße Nebenidee, und gehören ſtreng genommen, nicht hieher zur Sache. Der Ausdruck αποδωσεις für φυλαξεις oder τηρησεις iſt nach den LXX. geartet, die ſehr häufig ſich z. B. des Ausdruckes: αποδιδοναι ευχην bedienen.

34 V. εγω δε λεγω υμιν. Ego autem dico vobis. Iſt wieder Oppoſition gegen die beſchränkte Moral der Phariſäer, und zwar in doppelter Hinſicht. Nemlich in Hinſicht auf gewiſſe Betheurungs-Formeln, als wenn ſie auf Jehova keinen Bezug, und folglich keine beſondere Verbindlichkeit hätten; — Und in Hinſicht des höchſten moraliſchen Ideals, das eigentlich gar um keine Betheurung wiſſen, ſondern jede Ausſage mit ſtrengſter Wahrheitsliebe ausgeſprochen haben will. Der Sinn der Worte Jeſu iſt: Ihr ſollt durchaus nicht ſchwören, auch ſelbſt nicht einmal beym Himmel, oder bey der Erde, oder bey eurem Haupte ꝛc.

μη ὀμοσαι ὀλως. non jurare omnino, Vergl. Jak. 5 K. 12 V. wo die hier gegebene Weiſung Jeſu in gedrungener Kürze wiederholt wird. Jeſus verbietet hier wirklich alles Schwören, (alle hohe Betheurung) und erklärt ſolche V. 37. als unmoraliſch (ἐκ τȣ πονηρȣ.) Nach dem höchſten ſittlichen Ideale ſind alle hohe Betheurungen unter der Würde des Menſchen. Es iſt Unglaube an die Wahrheitsliebe der Menſchheit; ſowohl bey dem, der Eide fodert, als der Eide leiſtet. Wenn indeß die reine Moral die höchſte Anfoderung an die Menſchen macht, ſo verſteht es ſich, daß ſelbſt der Sittlichſte öfters gebieteriſchen Umſtänden nachgeben, und die Menſchen ſo nehmen und behandeln muß, wie ſie dermalen noch ſind, und nicht, wie ſie ſeyn ſollten. So lange demnach nicht alle Menſchen auf der hohen Stufe der ſittlichen Kultur ſtehen, ſo kann die höchſte Anfoderung der Moral nicht immer in Vollzug geſetzt werden. Da aber alsdann der Fehler auf den Mitmenſchen liegt, und nicht auf dem, der ſich nach ihnen bequemen muß, ſo macht ſich auch dieſer keines moraliſchen Vergehens ſchuldig. Paulus ſelbſt belehrt uns Hebr. 6 K. 16 V. über den Nutzen des Eides, indem er ihn ein Ende alles Haders nennt, d. h. ein Mittel, wodurch die Obrigkeit Streitigkeiten beylegen könne, wenn ſie auf keine andere Weiſe zur Entſcheidung derſelben zu gelangen weiß. Paulus bediente ſich endlich ſelbſt Röm. 1 K. 9 V. II. Cor. 1 K. 23 V. Philipp. 1 K. 8 V. I. Theſſ. 2 K. 5 V. hoher Betheurungen. Wer wollte ihn einer Immoralität beſchuldigen? Er bequemte ſich nach der Schwachheit ſeiner Gläubigen. Dies Beyſpiel eines Apoſtels lehrt uns ſattſam, wie dergleichen allgemeine idealiſche Ausſprüche in dem praktiſchen Leben ihre Beſchränkung leiden. Was aber hier ganz beſtimmt unterſagt wird, leuchtet indeß Jedem leicht ein. Es ſind die leichtſinnige Eide, Eide ohne Noth. Auch iſt die Rede blos von Eiden im allgemeinen Umgange, und nicht von Eiden vor Gerichten. Denn die Eides-Formeln, die hier angeführt, und insbeſondere verboten werden, kommen vor Gericht nicht vor. Auch ſelbſt Jeſus weigerte ſich nicht, auf

eine

eine gerichtliche adjuration (ἐξορκίζω σε) zu antworten, welches die älteſte Art gerichtlicher Eide war, nach welcher der Befragte auf eine feyerliche Beſchwörung antwortete, nicht aber ſelbſt eine Formel ſprach *). Daher iſt die Auslegung der Pelagianer, der Waldenſer, der Wikleſiten und der Wiedertäufer ganz irrig, die dafür halten, es werden hier auch die gerichtlichen Eide verboten. Wenn ſie übrigens bey dem ſimplen Ja und Nein bleiben, und ſich keine Betheurung erlauben, ſo ſtreben ſie offenbar das höchſte moraliſche Ideal an.

ὁλως. Einige **) verbinden es mit den folgenden Worten. Wo dann der Sinn wäre: du ſollſt durchaus nicht beym Himmel, noch bey der Erde ſchwören. Allein nach V. 37. wo all und jede Betheurung als unſittlich angegeben wird, ſcheint es, daß ὁλως abſolut verneinend ſtehe.

μητε; einſchließende Negation: auch ſelbſt nicht. μητε ἐν τῳ ουρανῳ = κατα του ουρανου etc. neque per coelum, neque per terram. Aus Philo ***) erſieht man, daß der religiöſe Jude, um Jehovas Name nicht zu entweihen, nicht ſo leicht bey Jehova ſchwur, ſondern bey andern Dingen, als Himmel, Erde, des Vaters oder der Mutter Wohlergehen ꝛc. Die Hebräer ſcheinen dieſe Schwüre von den Heiden entlehnt zu haben, bey welchen derley Schwüre üblich waren. Sieh' Aristoph. Plut. 2, 1. 15. Virg. Aen. 12, 176. 197. — 9, 429. 300. Catull. 67, 40. Justin M. führt †) aus Orpheus Gedichten folgende Formel an: ουρανον ὁρκιζω σε θεου μεγαλου σοφου εργον.

ουρανος. iſt das Firmament.

ὁτι. quia. Conſecutiv. Sinn: Himmel und Erde ſtehen in Verbindung mit Jehova; ein Schwur bey ihnen, heißt daher bey Jehova ſchwören. Deutlicher wird die Sache 23 K:

---

*) Michaelis Moſ. §. 302.

**) Bowyers Konjekturen über das N. T.; herausgegeben von Schulz.

***) De legg. special. pag. 770.

†) Exhort. ad graec.

22 V. geſagt: Qui jurat in coelo, jurat in throno dei, et in eo, qui sedet super eum.

θρονος ἐςι τȣ θεȣ etc Thronus dei est. Wir haben hier eine orientaliſch-dichteriſche Darſtellung des allbeherrſchenden Jehovas, die aus den Gebräuchen der Urzeit hergenommen iſt. In den älteſten Zeiten ſaßen nemlich die Könige in den Volksverſammlungen auf einem hohen Lehnſtuhl (*Θρονος* *) ſo daß die Füße den Boden nicht berührten; um nun dieſes, als etwas Unangenehmes zu verhindern, wurde dem Sizenden eine Fußbank (*Θρηνυς*) unterſtellt. Bekanntermaßen dachte man ſich die Gottheit am liebſten unter der Vorſtellung eines Königs; daher ſtellte man ſich auch ſolche auf einem hohen, und nach ihrer Würde, auf einem goldenen Stuhle ſitzend vor. — So die Götter bey Homer; ſo Jehova bey den Hebräern. Jeſ. 66 K. 1 V. Um aber bey dieſem die höchſte Majeſtät und Herrlichkeit anzudeuten (welche der Morgenländer nur durch das Ungeheure darſtellen zu können glaubte) ſo machte der Hebräer den Sternhimmel zu ſeinem Throne, und die Erde zu ſeiner Fußbank. Wird nun das Sinnliche in dieſer Vorſtellung weggenommen, ſo iſt der Sinn: Gott beherrſcht den Sternhimmel und die niedrige Erde, wer alſo beym Himmel oder bey der Erde ſchwört, ſchwört deßhalb auch bey Gott. Vergl. 23 K. 22 V.

35 V. *ὁτι πολις ἐςι τȣ μεγαλȣ βασιλεως.* quia civitas est magni regis. Sinn: Schwört ihr bey Jeruſalem, ſo ſchwört ihr zugleich bey Jehova, der ſeinen Tempel daſelbſt hat. Zu Jeruſalem war Jehovas Tempel; nach jüdiſcher Vorſtellung war daher Jeruſalem die Reſidenz des höchſten Regenten des iſraelitiſchen Volkes. Pſ. 48. V. 2.

---

*) Schaufelberger. Clavis homerica. Tom. V. pag. 20. *θρονοι* et *κλισμοι*, quorum mentio passim occurrit apud Homerum, in eo videntur differre, quod thronis adderetur scabellum seu fulcrum pro pedibus et praestantibus convivis darentur; sedilia illo carerent, minusque dignis parata essent.

3. Die Juden pflegten bey Jeruſalem zu ſchwören, wie die Römer bey Rom und Ovidius: per patriae numen.

μεγας. magnus. implicirt öfters den Begriff von Macht. Der große König iſt — Jehova. Vergl. Pſ. 95. V. 3. Pſ. 47. V. 3. Jeſ. 41 K. 21 V. Jerem. 46 K. 18 V. 48 K. 15 V. — 51 K. 57 V. Die Iſraeliten betrachteten immer Jehova als ihren eigentlichen König.

36 V. Bey ſeinem Haupt ſchwören heißt — bey ſeinem Leben, bey ſeiner Geſundheit ſchwören. Bey ſeinem Haupt ſchwören war ehehin ſehr üblich: ſo ſagt Ovid:

Per caput ipse suum solitus jurare,

und Martial

Per tua jurares sacra tuumque caput.

Im Virgil ſchwört Aſcanius bey des Großvaters Anchiſes Haupt:

Per caput hoc juro, per quod pater ante solebat.

So ſchwur Joſeph I. Moſ. 42 K. 15 V. beym Leben des Pharao. So drang man in die erſten Chriſten, bey dem Schutzgeiſte und dem Leben des Kaiſers zu ſchwören *).

ὁτι ὀ δυνασαι μιαν τριχα etc. quia non potes unum capillum album facere, aut nigrum. Sinn: du biſt nicht einmal über die natürliche Farbe deiner Haare Meiſter. Den Sinn unſrer Stelle drückt Sepher Rasiel haggadol fol. 10. 2. vortrefflich aus: In diebus juventutis tuae quisnam nigros fecit crines capitis tui? Si enim illos lavares omni genere nitri et borith, non poteris nigrum facere unum capillum, neque vel unum capillum dealbare poteris, et tamen in senectute omnes capilli tui fiunt albi. Jeſus will hier zeigen, daß bey ſeinem Haupt ſchwören, eben ſo viel ſey, als bey Gott ſchwören, der der Herr des Lebens und Todes iſt. Der Haupt-

---

*) Tertull. Apologet.

gedanke iſt nur nicht ganz ausgeführt. Der Rechtsgelehrte Ulpian ſagt: qui per salutem suam jurat, per Deum jurare videtur; respectu enim divini numinis jurat. Zur nähern Einſicht in den ſprüchwörtlichen Vortrag der vorliegenden Stellen iſt zu merken, daß die Griechen und Römer ſchwarze Haare liebten, daher ſich wohl mancher Eitle grämen mochte, daß ſeine Haare nicht die beliebte Farbe hatten, und deßhalb allerley Künſteleyen verſuchte.

Von der Medea erzählt uns Paläphat *): Μηδεια πρωτη τοιȣτον ἀνϑος ἑυρε, δυναμενον και λευκας ποιησαι τας τριχας και μελαινας. τȣς ȣν χαιροντας ἐκ τȣ πολιας ἐχειν μελαινας τριχας ἐποιει Φανεσϑαι.

ȣ μιαν = ȣδεμιαν.

λευκην, ἢ μελαιναν ποιησαι album aut nigrum facere. Einige wollten das ἢ ausſtreichen, und überſetzen: du kannſt kein weißes Haar ſchwarz machen. Allein, ob man gleich weiß, daß man damals nie ſeine Haare weiß, wohl aber ſchwarz zu machen ſuchte, ſo geben wir doch der alten Lesart den Vorzug, indem wir hier einen ſprüchwörtlichen Vortrag haben, wo nicht alle einzelne Sachen der ſprüchwörtlichen Redensart in Anwendung zu bringen ſind; indem in ſolchen Redensarten manches blos um der Ausrundung oder einer beliebten Antitheſe willen beygeſetzt wird. Es wird hier blos die allgemeine Wahrheit dargeſtellt: du haſt nicht einmal die Farbe deiner Haare in deiner Gewalt.

37 V. Sinn: ſprechet jederzeit die Wahrheit mit ſimplen Worten, ohne alle Betheurung. Dieſe Einſchränkung der Eide im gemeinen Umgange geht aus tiefer Kenntniß des Menſchenadels hervor, der in der zuverläßigſten Aufrichtigkeit beſteht. Denn dergleichen Betheurungen zeigen an, daß man ſich von Falſchheit und Heucheley noch nicht ganz losgemacht habe, und deßhalb bey andern noch im Verdacht ſtehe. In dieſem Sinne ſagt eine arabiſche Sentenze: esto sermo tuus, etiam aut non! ut sis verax apud om-

---

*) De incredibilibus. cap. 44. pag. 202. Edit. Francof. 1685.

nes; und Polybius: mos jurandi ex eo maxime est frequentatus, ex quo labare coepit dictorum fides; und Grotius *): Levitas hominum et inconstantia diffidentiam genuit, cui remedium quaesitum est jurejurando, sed hoc ipsum dicessum a recto annotat, quod a malo est. Roſenmüller **) ſagt: quod accedit simplici ναι vel ȣ — ex vitio accessisse oportet; aut enim parum bene sentit, qui jurat, de eo cui jurat, aut diffidit is, qui jusjurandum exigit.

ναι, ναι: οὐ, οὐ, halten wir für eine Conduplikation. Andere nehmen es dagegen disjunktiv, und überſetzen nach II. Cor. 1 K. 17 V. Euer Jawort ſey ja, und eure Verneinung nein. Wir ſind aber der erſtern Meinung deßhalb zugethan, weil der Context blos und allein auf Unterſuchung der Eidſchwüre, denen ein ſimples Ja oder Nein entgegen geſetzt iſt, hinweiſet, ohne daß dabey präcis Rückſicht auf die Wahrheitsliebe genommen wird. Maimonides ***): Wer ſagt: Nein! Nein zweymal; oder Ja, Ja! הן הן hat ſo gut als geſchworen.

ἐκ τȣ πονηρȣ ἐςι. a malo est. Vergl. Jak. 5 K. 12 V. Dieſem Grundſatze folgten die Eſſener vollkommen. Joſephus ſagt †): „Jedes Wort aus ihrem Munde iſt feſter „als ein Eid, unnöthiges Schwören vermeiden ſie, und halten es für etwas ſchlimmeres, als einen Meineid. Der „wäre, ſagen ſie, bereits verurtheilt, dem „man nicht, ohne eine Betheurung bey Gott glaube.“ Daß die erſten Chriſten ſich ebenfalls zu keinem Eide verſtunden, wiſſen wir aus der Kirchen-Geſchichte ††); aus Tertullian und Chryſoſtomus †††). Auch Hierony-

*) Annotat. in N. T.

**) Scholia in N. T.

***) More Nevoch I. c. 61.

†) De bell. libr. II. cap. 8. Frieß S. 237.

††) Euseb. hist. libr. 6. cap. 5.

†††) Tertull. libr. de Idol. Chrysost. Homil. 9. in acta: Homil. 15. in genes. Homil. 17. in Matth.

mus zu dieſer Stelle ſtimmt dieſem Grundſatze, ſo wie noch andere Kirchenväter bey. Aber ſelbſt Heiden hielten dafür, daß man durchaus keinen Eid ſchwören ſollte. So führt Stobäus *) an, daß ein gewiſſer Chärilus ſolle geſagt haben: ὁρκοντ' ȣτ'ἀδικον χρεων εμμεναι ȣτε δικαιον. Plato: ὁρκος περι παντος απεςω. Menander: ὁρκον δε φευγε κ'αν δικαιος ομνυης. — Wenn auch jetzt noch mehrere Gelehrten **) behaupten, daß auch der wahrſte Eid, ſelbſt vor Gericht vom Abfalle von der Würde des Menſchen zeuge, ſo halten wir dafür, daß dieſe Behauptung dahin zu verſtändigen ſey, daß ſolche Fälle, wo die Obrigkeit ſich genöthigt ſieht, ſich Eide leiſten zu laſſen, allerdings zeugen, daß bey den Unterthanen derſelben die Moralität noch nicht ihren gehörigen Grad erreicht haben müſſe. So wie z. B. der Fall der Eheſcheidung von Immoralität zeuget. Allein wir müſſen immer zwey Fälle unterſcheiden, wenn wir die Sache richtig beurtheilen wollen, nemlich, was ſeyn ſollte, und dann, was zu thun erlaubt iſt, wenn es nicht ſo iſt. Allerdings ſollte unter Chriſten nie der Fall von Eheſcheidung und Eidſchwur ſich ergeben; indem Jeder derſelben moraliſchen Abfalles iſt. Allein wir haben indeß mit ſchwachen unvollkommnen Menſchen zu thun, nach derer Schwachheit man ſich benehmen muß.

πονηρον iſt das Neutrum, und ſteht substantive. Da der Hebräer Mangel an adjectivis hat, ſo ſetzt er zu einem Subſtantiv מִן oder מ, εκ hinzu, um ſolchem eine adjektive Bedeutung zu geben, Sieh' Storrs observat. ad analog. Synt. hebr. pag. 449. Einige Kirchenväter verſtanden darunter den Teufel. Z. B. Epiphanius, Chryſoſtomus und andere. Daher auch einige Codd. ἐκ τȣ διαβολȣ ἐςιν.

38 — 42 V. Ein ferneres Beyſpiel der Geſetzesvervollſtändigung. — Moſes hatte II. B. 21 K. 24 V. und III. B. 24 K. 20 V. für Gerichtsſtellen ein Geſetz von dem Ebenmaaße zwiſchen Vergehen, und der zu verhängenden Strafe gegeben. Dies bürgerliche Geſetz tru=

---

*) Serm. 27.

**) Gablers journal 4 B. 26. S. 385. Thurn Ueberſetzung der Bergpredigt nach Grundſätzen der praktiſchen Vernunft. 1799. I. Th. S 103.

gen nun die Phariſäer in die Sittenlehre über, und räumten jedem Beleidigten das, blos den Obrigkeiten verliehene Recht der Vergeltung ein; als wenn nemlich ſelbſt das göttliche Geſetz jeden Beleidigten zur Selbſtrache berechtigte; wobey man ſich dann blos zu hüten hätte, weiter in der Rache zu gehen, als der Beleidiger in der Beleidigung gieng. In Bezug auf dieſe ſchiefe Auslegung des Geſetzes giebt nun Jeſus, als reiner Sittenlehrer, ſeinen Schüler die Weiſung: daß man eher bereit ſeyn ſolle, fernere Beleidigungen zu ertragen, als ſich von Rachſucht einnehmen zu laſſen. — V. 39 – 42. wird dieſe Lehre in einigen Beyſpielen lebendig dargeſtellt. Dieſe Beyſpiele ſind zwar an und für ſich nichts anders, als temporelle und individuelle Klugheits-Regeln für die damalige Lage der Schüler Jeſu. Dieſer rathet nemlich denſelben, die größten Unbilden großmüthig zu erdulden. V. 39. — Mit Prozeßſüchtigen ſich durchaus nicht einzulaſſen, lieber noch mehr zu verlieren V. 40. — Gegen ungerechte Zumuthungen ſich nicht zu ſträuben. V. 41 — Uebermäßige gefoderte Frohndienſte willig zu entrichten, und ſich — ſelbſt gegen ſeine Gegner dienſtfertig zu bezeugen V. 42. — Bey der allgemeinen üblen Stimmung beſonders der Obrigkeiten gegen die Schüler Jeſu, waren dies wahre Klugheits-Regeln. Wenn nemlich ein Anhänger Jeſu auch mit vollem Recht bey den jüdiſchen Richtern aufgetreten wäre, ſo würde er doch nie ſein Recht gegen ſeinen Gegner erreicht haben. — Eben ſo würde jede Widerſetzlichkeit, ſelbſt gegen übertriebene Frohndienſte, nur als Aufruhr angeſehen worden ſeyn; — um Friede und Ruhe zu erhalten, war immer das rathſamſte, die üble Stimmung durch Dienſtfertigkeit zu mildern. — Dieſe Beyſpiele ſind freylich, ſtrenge genommen, ſo paſſend nicht, um davon die allgemeine Pflicht der Nachgiebigkeit darzuſtellen. Der Morgenländer macht aber auch ſeinen Vortrag nicht ſo ſtreng-philoſophiſch; er unterrichtet ſelbſt in bloßen zeitlichen Klugheits-Regeln, und es genügt ihm, wenn nur die Hauptabſicht durch ſolche durchſchimmert. Dieſe Bemerkung wird uns leicht bewahren, die Anweiſung Jeſu nicht zu wörtlich zu nehmen, und es wird auch uns nicht

ſchwer fallen, die angedeutete allgemeine gültige Lehre aus ſolcher zu entnehmen. Jeder wird nemlich leicht daraus erſehen, daß Jeſus ſeine Jünger zu einer erhabenen Großmuth gegen alle Beleidigungen erziehen wollte, die ſich freylich, wie alles Große, nicht ſo pünktlich nach einem gegebenen Muſter modeln läßt.

38 V. ἠκουσατε ὁτι ἐρρεθη. audiſtis quia dictum eſt. Nemlich II. Moſ. 21 K. 23 — 25 V. Im Zuſammenhange lautet die Stelle alſo: „folgt aber ein Schaden daraus, ſo ſollſt du Leben um Leben; Aug um Aug; Zahn um Zahn; Hand um Hand; Fuß um Fuß; Brand um Brand; Wunde um Wunde; Beule um Beule geben. Der Anfang des Kapitels heißt: „Dies ſind die Rechte, die du ihnen ſollſt vorlegen.

ὀφθαλμον αντι ὀφθαλμȣ etc. oculum pro oculo. dentem pro dente. Die leichteſte Regel für das kunſtloſe obrigkeitliche Richteramt in der Vorzeit war, pünktliche Wiedervergeltung. Ein ähnliches Geſetz gab Solon den Athenienſern *). ἐαν μεν ἑνα ὀφθαλμον ἐχοντος ἐκκοψητις, ἀντεκκοπτειν τους δυο. Eben ſo lautete ein Geſetz der XII. Tafeln: Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio eſt. Nach Joſephus **) konnte man ſich aber auch mit dem Beſchädigten in kleinern Sachen abfinden. Sieh' Michaelis moſaiſches Recht §. 240. Nach V. Moſ. 19 K. 15 — 21 V. ſcheint es, daß das Vergeltungs-Recht blos der Obrigkeit zuſtand.

39 V. ἐγω δε λεγω ὑμιν. Ego autem dico vobis. Iſt Oppoſition, nicht gegen Moſes; ein bürgerlicher Geſetzgeber muß ein Beſtrafungs-Geſetz geben, um dem Muthwillen Einhalt zu thun. Doch darf die Strafe das Vergehen nicht überſteigen, daher fodert die Gerechtigkeit genaue Beſtimmung der Strafe. Die Oppoſition geht gegen die irrige Auslegung, die in gedachtem Geſetze Moſes, Billigung der Privat-Rache erkennen wollte.

---

*) Diog. Laert. in Solone I, 57.

**) Antiqq. 4, 8. 35.

μη ἀντιςῆναι τῳ πονηρῳ. non resistere malo. Sinn: Widerſetzt euch nicht; — ſucht nicht Gewalt mit Gewalt zu vertreiben; ſeyd nachgiebig gegen Beleidigungen. Vergl. Röm. 12 K. 17 — 21 V. Sprüchw. 17 K. 13 V. Eine ähnliche Verhaltungs-Regel giebt Cicero *): Convenit cum in dando munificum esse, tum in exigendo non acerbum: in omnique re contrahenda, vendendo, emendo, conducendo, locando, vicinitatibus et confiniis aequum et facilem; multa multis de jure suo cedentem, a litibus vero, quantum liceat et nescio an paulo etiam plus quam licet, abhorrentem. Est enim non modo liberale, non unquam de suo jure decedere, sed interdum et fructuosum. — τῳ πονηρῳ, nehmen wir hier als neutrum = Beleidigung. — Einige nehmen es für den Beleidiger ſelbſt, qui injuriam facit. Storr **) erklärt es für molestia, et id quod grave est, und ſagt: Jesus discipulos suos molestiae vult ita patientes esse, ut novam citius injuriam patiantur, quam ut pro accepta similem ipsi inferant. — Daß der vorliegende Ausſpruch nicht in ſeiner vollen Strenge zu nehmen iſt; als wenn man ſich nicht gegen das Unrecht rechtfertigen, oder bey der Obrigkeit ordentliche Beſchwerde ſollte führen dürfen; darauf führt uns ſchon das Beyſpiel Jeſu und ſeiner Apoſtel. So vertheidigt ſich Jeſus auf die Anſchuldigung, daß er die Teufel durch den Oberſten derſelben austriebe, Matth. 12 K. 24 — 27 V. und vom Teufel beſeſſen ſey, Joh. 8 K. 48—49 V. So verheißt Jeſus ſeinen Jüngern ſogar den Beyſtand des heiligen Geiſtes zu ihrer Vertheidigung. Lukas 21 K. 14 V. — So ahndete Jeſus die Unbild des Backenſtreiches, und reichte nicht die andere Wange dar. Joh. 18 K. 22 V. Paulus vertheidigte ſich öfters vor den Richtern. Apſtg. 18 K. 13 — 14 V. 25 K. 6 — 7 V. und appellirte ſogar an den Kaiser. Apſtg. 25 K.

*) De officiis. II. 18. 64.

**) Dissert. in h. l.

10—12 V. Den Corinthern verargt er nur, daß ſie ihre Streitſachen vor den Richterſtuhl der Heiden, und nicht der Chriſten brächten. I Cor. 6 K. 1—6 V. Was Jeſus durch die vorliegende Worte einſchärfen will, ſtellt ſich leicht heraus: Man ſoll nemlich durch Vor- und Nachgeben; durch Dulden; durch perſönliche Aufopferungen, Streit und Zank jeder Art zu verhüten ſuchen.

ὁϛις σε ῥαπισει — — — — την αλλην. Siquis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram. Vergl. Job. 16 K. 10 V. Jerem. Klagl. 3 K. 30 V. Mich. 4 K. 14 V. u. f. Der Sinn iſt: wenn dich einer auch äußerſt empfindlich beleidiget, ſo leide lieber dieſe Unbild noch einmal, als daß du ſolche erwiedern ſollteſt. Ein Backenſtreich war im Orient eine äußerſt niedere Behandlung; die man ſich nur gegen Sklaven und Ueberwundene zu erlauben pflegte. Nach dem Geſetze der XII. Tafeln mußte derjenige, der einen andern mit offener Hand auf den Backen geſchlagen hatte, fünf und zwanzig Aß Strafe bezahlen. Bey den Juden war eine Strafe von zwey hundert Zuzen geſetzt. Buchſtäblich erfüllte Jeſus ſelbſt dieſe Worte nicht. Joh. 18 K. 23 V. Auguſtin *) ſagt: praeparatio alterius maxillae in corde est facienda, non in corpore.

ϛρεψον αὐτῳ και την ἀλλην. praebe illi et alteram. Sinn: ſey eher bereit noch fernere Beleidigungen zu erdulden. Es liegt hier nach einem Hebräiſm ein Comparativ vor, den wir im Deutſchen durch ehnder oder lieber ausdrücken. Deutlicher ſpricht Paulus I. Cor. 6 K. 7 V.: „Warum leidet ihr nicht lieber Unrecht? warum leidet ihr nicht lieber Schaden? Eine andere Maasregel giebt Seneka **): Cum pare contendere anceps est, cum superiore furiosum. Percussit te? recede; referiendo enim occasionem saepius feriendi dabis. — Baſilius ***),

*) De Mendacio, und libr. 22. contra Faustum.

**) De ira.

***) In oratione de legendis gentilium libris. pag. 38.

vergleicht mit der hier von Jeſus gegebenen Lehre Sokrates Benehmen, von dem er erzählt: Socrati, Sophronisci filio, nescio quis magno impetu os percidit: ille non opposuit ſeſe, ſed insanientem hominem permisit iram satiare, usque dum plagis tuber esset totum caput. At quum ille verberare desiisset, nil quidem aliud fecisse Socratem, sed ut statuae auctor inscribi solet, ita ipsum fronti suae inscripsisse; ille fecit.

40 V. Jeſus geht in ſeiner Anweiſung von williger Ertragung erlittener Unbilden zu einer andern Gattung von Unrecht über, wo man an Hab und Gut beſchädiget wird. Zur bildlichen Darſtellung wählt er einen Kleider-Prozeß. Sinn: laß dich in keinen Streit ein, lieber alles dahinten gelaſſen. — Warum Jeſus zu ſeiner Darſtellung einen Kleider-Prozeß wählte, iſt wohl des privilegirten Oberkleides wegen geſchehen. Dadurch wird der Vortrag um ſo emphatiſcher, indem angerathen wird, ſogar ein Privilegium (II. Moſ. 22 K. 25—26 V.) aufzugeben. Es mochten wohl Manche unter den damaligen Zuhörern Jeſu geweſen ſeyn, die nichts beſaßen, als was ſie auf dem Leibe trugen, und die ihren Gläubigern oft für kleine ihnen geliehenen Geldſummen die nothwendigſten Kleidungsſtücke zum Unterpfand geben mußten. Uebrigens iſt das hier Geſagte zu temporell, als daß man dafür halten kann, Jeſus habe damit im Allgemeinen verbieten wollen, gegen unberechtigte Zumuthungen und Andringlichkeiten bey der Obrigkeit Hilfe zu ſuchen.

χιτων. tunica (Talith) iſt das Unterkleid, welches man auf bloßem Leibe trug. ἱματιον, pallium (chaluk), iſt dagegen das Oberkleid. Dieſes pflegte man über das erſtere anzuziehen, und auch hie und da abzuwerfen, um im Gehen nicht gehindert zu ſeyn. Vergl. Mark. 10 K. 50 V. Moſes hat dieſes Oberkleid privilegirt; man konnte ein ſolches Niemand an Bezahlungsſtatt hinwegnehmen. Die Urſache mochte wohl ſeyn, theils um des Anſtandes willen; ſo ein Oberkleid deckte den Mann anſtändig, und dann vielleicht auch deßwegen, weil ſolches des Nachts zur Decke diente, um alſo nicht Jemand die in kalten Nächten nothwendige Decke zu entziehen. Die Morgenländer tragen noch heutzu-

tage ſo ein Oberkleid, das ſie Hyk nennen. Schaws ſagt*): „Die Hyken ſind von verſchiedener Größe, Güte und Feinheit. Gemeiniglich ſind ſie 6 Ehlen lang, und 5 — 6 Fuß breit, und dienen den Arabern zur Kleidung am Tage, und zur Bedeckung in der Nacht. Es iſt ein weites und beſchwerliches Gewand, es verwirrt ſich oft, und fällt auf den Boden, ſo daß die Perſon, die es trägt, alle Augenblicke gezwungen iſt, es in die Höh' zu nehmen, und um den Körper von neuem herum zu wickeln, u. ſ. w.

κρινεσθαι überſetzt die Vulgata in judicio contendere, es wird aber von jeder Gattung des Streites, ſelbſt von auſſergerichtlichen gebraucht. Vergl. Pred. 6 K. 10 V. II. Makk. 15 K. 17 V. Bolten überſetzt es durch — abſtreiten.

41 V. Noch eine andere Gattung von Unbild, wird hier angeführt, um an ſolcher die Pflicht der Nachgiebigkeit zu zeigen. Es betrifft ungerechte Zumuthungen des Dienſtes. Ob von öffentlicher Gewalt, oder von Privaten? läßt der Text unbeſtimmt.

αγγαρευειν. angariare bezeichnet uns überhaupt eine Zumuthung des Dienſtes. Vergl. 27 K. 32 V. In dieſem allgemeinen Sinne kommt es in jüdiſchen Schriften oft vor. Hier iſt die Rede von der Zumuthung einen zu begleiten. Vergl. Buxtorf Lex. Rabb. pag. 131, 132. David de Pomis **) überſetzt angaria durch hol, Joch. Das Wort αγγαρευειν iſt von dem, von den perſiſchen Königen eingeführten Poſtweſen hergenommen; ſolche hatten nemlich für ihre Poſtboten, die man αγγαροι nannte, gewiſſe Stationen (αγγαρα); wo eine von der andern vier tauſend Schritte entfernt war, eingerichtet ***). Die Unterthanen waren nicht blos gehalten dieſe Bothen ſammt ihren Pferden zu unterhalten, ſondern der Poſtbote konnte jeden Einwohner, und ſelbſt jeden Reiſenden zwingen (αγγαρευειν) ihm zur Fort-

---

*) Reiſen durch die Levante und Barbarey. III. 4.

**) Tzemach Dav. fol. 8. col. 4.

***) Herodot libr. 8 cap. 98. Xenoph. Cyropaed. libr. 8.

ſeẑung ſeiner Reiſe ſein Pferd bis auf die nächſte Station zu überlaſſen, oder auch ſelbſt dahin zu begleiten, um ihm den Weg zu zeigen. Eine harte Frohnlaſt! Zur Zeit der babyloniſchen Gefangenſchaft hatten die Perſer auch im Judenland Angarien errichtet, die noch unter der ſyriſchen Herrſchaft fortdauerten, bis Demetrius Nikatör in einem Schreiben an den Hohenprieſter Jonathas dem Makkabäer, die Juden dieſes Frohndienſtes enthob *). Bey den Türken ſind noch heutzutage dergleichen Angarien eingerichtet **). Aus Abſcheu vor dieſem Frohndienſte, nahm man den Ausdruck αγγαρευειν von jeder beſchwerlichen Zumuthung des Dienſtes.

μιλιον. Eigentlich ein lateiniſches Wort, das mit der römiſchen Herrſchaft nach Griechenland und Paläſtina kam. Auch der Syrer bedient ſich dieſes Ausdruckes.

ὑπαγε ∝ μαλλον. Auch in der jüdiſchen Schrift Sepher Toldoth Jesu ***) wird dieſer Anweiſung Jeſu gedacht; daſelbſt wird Petrus alſo redend eingeführt. „Er „(Jeſus) hat euch befohlen, keinen Juden zu beleidigen, „ſondern wenn ein Jude zu einem Nazarener ſagt, gehe „mit mir eine Meile, ſo ſoll er mit ihm zwey Meilen gehen. Und ſchlägt ihm ein Jude auf den linken Backen, ſo ſoll er ihm auch den rechten darbieten.

δυο. Die Vulgata überſeẑt alia duo.

42 V. Die hier gegebene Weiſung iſt gemäß dem Zuſammenhange gleichfalls in Beziehung auf Beleidiger zu nehmen. Jeſus ermahnt zum geben und leihen, nicht um der Mildthätigkeit willen, wie Lukas 6 K. 34 V., ſondern der Großmuth wegen. In all den V. 39 — 42. angeführten Beyſpielen will Jeſus ſeine Schüler edler, großmüthiger handeln lehren, als die gewöhnlichen Menſchen. Die Großmuth iſt der eigentliche Geiſt aller dieſer Beyſpiele. Moſes Geſeẑ enthält ſchöne Weiſungen zur Wohlthätigkeit

*) Joseph. antiqq. libr. 13 cap. 5.

**) Chardin voyages Tom. II. pag. 242. 12.

***) Pag. 22.

gegen Arme, aber eine beſondere Einſchärfung der Wohlthätigkeit, ſelbſt gegen ſeine Feinde, findet man darin nicht. Es ſagt z. B. wohl: „Wenn dein Bruder verarmet; wenn er neben dir abnimmt, ſo leiſte ihm Hilfe, er ſey ein Fremdling, oder ein Einheimiſcher, daß er lebe neben dir. Du ſollſt nicht Wucher von ihm nehmen, weder Geld noch Speiſe ſollſt du von ihm auf Wucher leihen, ſondern dich vor deinem Gott fürchten.“ Und in einer andern Stelle: „Wenn deiner Brüder irgend einer arm iſt, in irgend einer Stadt in deinem Lande, ſo verhärte dein Herz nicht, und ziehe deine Hand nicht zurück gegen deinen armen Bruder, ſondern thu ſie ihm auf, und leihe ihm, nachdem er mangelt! Hüte dich, daß nicht in deinem Herzen eine Belialsſtücke ſey, die da ſpräche: Es nahet herzu das ſiebente Jahr (das Jahr der Schuldenerlaſſung) und ſäheſt deinen Bruder unfreundlich an, und gäbeſt ihm nicht, ſonſt würde er über dich zum Herrn rufen, und du würdeſt Sünde haben. Gieb ihm und laß es dich nicht verdrießen! Es werden allezeit Arme im Lande ſeyn; darum gebiete ich dir, daß du deine Hand aufthueſt deinem Bruder, der bedrängt und arm iſt in deinem Lande.“

τον θελοντα ἀπο σȣ δανεισασθαι, μη ἀποϛραφῃς. volenti mutuare a te, ne avertaris. Eine pekuniäriſche Aushilfe rechneten die Rabbinen unter die vor Gott verdienſtliche Werke. Sanhedrin fol. 76. 2. Tradiderunt Rabbini nostri: qui amat vicinos suos, et qui se cum propinquis suis conjungit, item qui filiam sororis suae ducit, et qui pauperi tempore necessitatis pecunias mutuas dat, de illo scriptura dicit Jesa LVIII. 9. Tunc vocabis, et Dominus exaudiet. *αποϛραφεσθαι.* avertere. Vergl. Tit. 1 K. 14 V. iſt ein ſehr maleriſcher Ausdruck, indem man ſich abſeits zu wenden pflegt, wenn Jemand eine Bitte angebracht hat, die man nicht zu hören gedenket.

43—48 V. Letztes Beyſpiel der Geſetzes-Vervollſtändigung. Moſes hatte ſich den großen Staatszweck geſetzt, ſeiner Nation eine ſelbſtſtändige Exiſtenz zu verſchaffen; um dieſen zu erreichen, ſuchte er ſolche zu einem abgeſchloſſenen, ja zu einem von allen andern Nationen feind-

ſelig geſchiedenen Volke zu wachen. Auch konnte das Volk Jehovens im Lande Kanaan nie das ſeyn und werden, was es nach des Geſetzgebers Plane ſeyn ſollte, wenn die alten Bewohner Kanaans nicht mit allen ihren Denkmälern vertilget wurden. Daher machte es Moſes zu einem Grundgeſetz der theokratiſchen Verfaſſung, Iſraels Feinde zu haſſen *). Mit den Kananitern kein Bündniß und keine Freundſchaft der Verſchwägerung zu ſchließen, ſondern ſie zu verabſcheuen und ſie gänzlich zu vertilgen. II. Moſ. 34 K. 11 — 16 V. V. Moſ. 7 K. 2. 3 V. Eben ſo ſollten die Amalekiter mit unverſöhnlichem Haſſe verfolgt werden. V. Moſ. 25 K. 17 — 19 V. und die Ammoniter und Moabiter als vom Volke Gottes ausgeſchloſſen betrachtet werden. V. Moſ. 23 K. 3 — 8 V. Ganz zum Zweck führend waren die von Moſes erwählten Mittel. Wer wollte Moſes politiſche Größe verkennen? Aber bey einem ſo rohen Volke verſchlangen die Mittel den Zweck. Die unausbleibliche Folge war, der grellſte Nationalſtolz und der feindſeligſte Haß gegen jeden Ausländer. Dieſen Haß billigten wohl am meiſten die Phariſäer, die es ſich ſogar zur Heiligkeit anrechneten, mit einem Ausländer keinen Umgang zu pflegen, und ſolchem ſogar alle Liebesdienſte zu verſagen. Gegen dieſes unſittliche Benehmen tritt nun hier Jeſus als Moraliſt auf, und zeigt in dem Beyſpiele des himmliſchen Vaters, ſogar die Pflicht der Feindesliebe = Des Wohlwollens auch gegen Feinde als Mitmenſchen.

43 V. αγαπησεις τον πλησιον σου. Diliges proximum tuum. Moſes hatte III. B. 19 K. 18 V. das Gebot gegeben: „Du ſollſt nicht rachgierig noch trotzend ſeyn gegen die Söhne deines Volkes, und ſollſt deinen Nächſten lieben, wie dich ſelber. Ich bin Jehova!"

και μισησεις τον εχθρον σκ. et odio habebis inimicum tuum. Dieſe Formalien findet man im A. T. nirgends. Die Sache ſelbſt findet ſich aber in einigen Befehlen Moſis gegen gewiſſe Staatsfeindliche Nationen. Der Jude ſah

---

*) Auguſtinus libr. I. de Sermone Domini in monte.

ſich auch wohl durch Davids Beyſpiel in dieſem Grundſatze beſtärkt. Pſalm 139. V. 18. osores tuos Domine odi. Es gehört aber überhaupt mehr Bildung dazu, als man von einem Juden erwarten konnte, den Haß gegen die Lehre, nicht mit dem Haß gegen die Perſon zu verwechſeln, und daher ſchreibt ſich auch noch heutzutag bey vielen Menſchen ihre Intoleranz her.

ὁ πλησιον σȣ iſt = ὁ υἱος τȣ λαȣ σȣ. Vergl. III. Moſ. 19 K. 18 V. Dieſen ſetzte Moſes Geſetz auch ſolche Fremdlinge gleich, die ſich theils als Proſelyten bekannten, theils ſich im Lande als Knechte gebrauchen ließen, oder ſonſt ſich ruhig im Staate aufhielten. III. Moſ. 19 K. 34 V.

ὁ ἐχθρος inimicus war dagegen dem Juden nicht blos der, der ihn beleidigte, ſondern jeder Andersgläubige. Joseph antiqq. 11, 6. 5. Wie feindſelig die Juden gegen alle Andersgläubige geſinnt waren, und ihnen alle Gerechtigkeit und Nächſtenliebe verſagten, beweiſen folgende Stellen *): Midrash Tehillim fol. 20, 4. dixit R. Isaac, noli gentilibus benevolentiam aut misericordiam exhibere. Maimonides **). Cum dixit scriptura: si cornu ferierit bos cujuscunque bovem proximi excludit omnes ethnicos, — Ferner Haeretici Israelitici, i. e. qui idola colunt ex Israele, aut qui transgrediuntur, ut irritent; itemque Epicurei, i. e. Israelitae, qui negant legem et prophetas, ex praecepto sunt occidendi, si potest quis eos occidere, idque palam, si autem, non aperte, clam et astute machineris eis mortem — — — gentilibus vero, quibus nobiscum non est bellum, itemque pastoribus pecorum minutiorum, aliisque istiusmodi, non mortem quidem ita machinentur, at prohibitum tamen est, eos a morte liberare, si de morte periclitantur. Exempli gratia videt Judaeus quenquam eorum lapsum in mare: nullo modo inde tollat; nam scriptum est: Non insurges in sangui-

---

*) Lightfoot. hor. hebr.

**) Vide Lightfoot. hor. hebr.

guinem proximi tui: at hic non est proximus. — Juvenal charakteriſirt die Juden alſo *):

> Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti
> Quaesitum ad fontem solos deducere verpos.

Tacitus **) ſagt: Moses, quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque caeteris mortalibus indidit. Apud ipsos fides obstinata, misericordia in promtu, adversus omnes alios hostile odium.

44 V. ἐγω δε λεγω ὑμιν. Ego autem dico vobis. Oppoſition gegen die phariſäiſche Moral, die in Moſes temporärem und partiellem Staatsgeſetze, Billigung der Feindſchaft gegen alle Ausländer und Nichtjuden fand. — Grotius ſagt: mendose Judaei, quod in populos definitos a Deo constitutum erat, aliorsum traxere. Tertullian aber: lex vetus amorem docet in proximos, nova in extraneos.

ἀγαπατε τȣς ἐχθρȣς ὑμων. diligite inimicos vestros. Ein näherer Beſchrieb der hier befohlenen Feindesliebe folgt gleich: — ευλογειτε; καλως ποιειτε; προσευχεσθε etc. Jeſus verſteht demnach hier unter Liebe, nicht die freundſchaftliche Zuneigung, die ſich auf Einklang der Geſinnungen, auf liebenswürdige perſönliche Eigenſchaften gründet, ſondern ein aufrichtiges herzliches Wohlwollen. Die von Jeſus gebotene Liebe der Feinde, iſt demnach keine überſpannte widernatürliche, gegen Wahrheit ſtreitende Tugend, wofür man ſie ſchon hie und da gehalten hat. Vergl. Röm. 12 K. 14 V. Hiob 42 K. 10 V. I Petr. 3 K. 9 V. Apſtg. 7 K. 60 V.

ἐυλογειτε τȣς καταρωμενȣς ὑμας hat die Vulgata nicht. Dieſe Worte ſind vermuthlich aus Lukas 6 K. 28 V. hieher gekommen, ſo wie καλως ποιειτε τοις μισȣσιν ὑμας aus Lukas V. 27. Sieh' Griesbachs Comment. crit. επηρεαζειν

*) 14, 103.
**) Hist. 5, 4. 5.

και διωκειν calumniare et persequi = calumniis persequi.

προσευχεσθε, orate. Dieſer Befehl erklärt ſich am beſten durch das ſchöne Beyſpiel Jeſu. Lukas 23 K. 34 V. und eines Stephans Apſtg. 7 K. 60 V. Die Eſſener ſollen eine Anordnung gehabt haben, alſo zu Gott zu beten: Remitte et condona omnibus, qui vexant vos. Wer in der Einſamkeit, wo ihn kein Menſchenauge ſieht, und kein Menſchenohr hört, für ſeinen Beleidiger zu Gott fleht, der liebt gewiß ſeine Feinde, und dieſe Liebe kann nicht blos kaltes Wohlwollen, ſondern warme lebendige Empfindung ſeyn. Die Verſöhnlichkeit mit ſeinem Mitbruder erheben auch die Rabbinen, ſchweigen aber von der Verſöhnlichkeit mit Andersgläubigen. Aboth R. Nathan c. 23. Heros est, qui inimicum sibi amicum facit. Siphra fol. 174. 1. Si vides Israelitam, qui gaudet adversitate proximi sui, ille est impius perfectus. Nicht minder erheben ſie die Vergeltung der Beleidigungen durch Wohlthaten. Schabbath fol. 88. 2. Tradunt Rabbini nostri: Qui contumelia adficiuntur, neminem vero adficiunt, audiunt ignominiam neque rependunt, hominibus amorem exhibent, et in castigationibus gaudent, de iis scriptura dicit Judic. V. 31. Et diligentes ipsum erunt sicut sol egrediens in magnificentia sua. — Dagegen finden wir wirklich bey Nichtjuden die geläutertſten Grundſätze von Feindesliebe, ſo wie ſie Jeſus hier vorträgt. Cicero *) eos non esse audiendos, qui graviter irascendum inimicis putent. Seneka ſagt **) von der Sanftmuth des Weiſen in Betreff der Vergebung, parcit, consulit, corrigit. Idem facit, quod si ignosceret.

45 — 47 V. Hier führt Jeſus die Beweggründe zu den gedachten Geſinnungen gegen Beleidiger und Feinde an. Der erſte iſt: dann ſeyd ihr ächte Kinder des himmliſchen Vaters. — Der andere liegt in der vorgehaltenen Größe ſol-

---

*) De officiis I, 25.

**) De Clementia II.

chen Benehmens, V. 47. — Jeſus will ſeinen Schülern ein erhabenes Gefühl für das Göttliche und für erhabene Tugend einflößen. Die Anfoderungen, die er an ſie macht, ſind die höchſte Ideale, die die größte Erhabenheit des Geiſtes, und die willigſte Reſignation vorausſetzen. Die Tugend der Chriſten ſoll ſich über das Gemeine und Alltägliche erheben.

45 V. ὁπως γενησϑε. ut sitis; dann ſeyd ihr. ὁπως iſt hier nicht finaliter, ſondern eventualiter zu nehmen, non finem sed connexionem significat. Grotius. — Jeſus ſtellt hier ein Beyſpiel einer Wohlthat dar, welche Gott allen Menſchen, ohne Unterſchied, genießen läßt, auch ſelbſt Böſe, welche ſich, nach menſchlicher Art zu reden, durch ihre Laſter als ſeine Feinde beweiſen; indem ſie ſeinen Abſichten und ſeinem Wollen geradezu entgegen handeln.

υἱοι τȣ πατρος ὑμων etc. filii patri vestri, qui in coelis est. Mit andern Worten ſagt Paulus Eph. 5 K. 1 V. μιμηται τȣ ϑεȣ. Imitatores Dei. Wie auch einige Codd. ſtatt υἱοι, ὁμοιοι leſen, und der Perſer überſetzt. Der Ausdruck υἱος bezieht ſich nemlich hier auf die Aehnlichkeit der Geſinnung, und iſt ſolches nach der neuteſtamentlichen Abtheilung der Menſchen, in Angehörige Gottes und des Satans, geartet; die nemlich entweder vom Geiſte Gottes. Joh. 1 K. 13 V. 3 K. 6 V. I. Joh. 2 K. 29 V. 3 K. 6 — 9. oder vom Geiſte des Teufels. Joh. 8 K. 44 V. beſeelt und regiert werden. So wollte Jeſus die ihm gegneriſchen Juden nicht für Söhne Abrahams erkennen, weil ſie nicht Abrahams Geſinnung hätten. Joh 8 K. 39 V. Gill *) glaubt, daß Jeſus hier darauf geſehen habe, daß die Juden ſelber Zeit ſtets die Worte: „Unſer Vater im Himmel," im Munde führten, auch ſich als Kinder Gottes ſehr rühmten.

ὁτι = ὁς. qui.

ἀνατελλειν eigentlich oriri, hier aber nach einem Hebräiſm = oriri facere. Der religöſe Morgenländer ſchreibt die

*) Engliſches Bibelwerk ad h. l.

Naturerſcheinungen unmittelbar der Gottheit zu. Vergl. 6 K. 26. 30 V. Job. 36 K. 27 V. u. f. V. 37 K. Pſ. 104. etc.

ὅτι τον ἥλιον — „qui solem suum oriri facit.“ Jeſus gedenket hier in specie eines von den gröſten Segen der Natur. So ſagt auch Plinius *): sol et dies non oriuntur uni et alteri, sed omnibus in commune. Seneca **): Si Deos imitaris, da et ingratis, nam et sceleratis sol oritur. Siehe ferner Cicero de officiis l. 25. Plato de republica l. 1. —

ἀγαθοι boni, ſind uns die moraliſch Gerechten; δικαιοι και αδικοι justi et injusti, ſind uns dagegen die ſtatutariſch Gerechten und die Ungerechten (d. i. Juden und Heiden). Die Juden hielten dafür, daß ihr Geſetz ihnen vor Jehova eine beſondere Gerechtigkeit, Würde, Vorzug verſchaffe, und hielten ſich deßhalb für das einzige Lieblings-Volk Jehovas. Alle andere Nationen betrachteten ſie als von Gott verworfene, weil ſie die Gerechtigkeit des Bundes nicht hätten (αδικοι wären), und ſprachen ihnen alle Gunſt ab. Beiſſend wird nun hier dies jüdiſche Vorurtheil in einer unwiderſprechlichen Thatſache widerlegt.

46 V. ἐαν αγαπασητε, si diligitis ∝ tantum. Eine ſehr gewöhnliche Ellipſe.

μισθος. merces. Lohn = hier Verdienſt, χαρις, wie Luk. 6 K. 33 V. liest, und iſt mit περισσον V. 47. coincident. Jeſus will ſagen: Es iſt im Grund doch nur Eigennutz und Selbſtſucht. Von einer künftigen Belohnung iſt hier die Rede nicht, ſonſt mußte ἕξετε für εχετε ſtehen. Die Vulgata überſetzt zwar in dieſem Sinn: habebitis. In dem Geiſte unſrer Stelle will auch Plutarch ***) demjenigen alle Hochachtung und Werthſchätzung verſagt wiſſen, der um ſeines Vortheiles willen ſich gegen ſeinen Feind liebreich erzeigt. παισιν ἐχθρου και οἰκειοις, πραγμασι ἐν χρεια γενομενοις, σπουδην τινα και προθυμιαν ἐνδειξαμενον ὁστις οὐκ ἀγαπα δια

*) Panegg.

**) De Clement.

***) Dissert. πως αν τις ὑπ' ἐχθρων ωφελοιτο.

της εὐμενειας οὐδε επαινει την χρηστοτητα „κεινος εξ αδαμαντος ἠ σιδαρου κεχαλκευεται μελαιναν καρδιαν.“ und Quintilian *) at inimicus est meus? Nam quis nos tantopere laudaret, si hoc amico praestaremus? haec est celebranda virtus, vincere iram, et inter simultates quoque meminisse hominis!

τελωναι publicani = qui publicos redditus exigebant, und ſtehen hier metonymiſch für Leute von notoriſch niederer Denkungsart V. 47. wird εθνικοι als Synonymon geſetzt. Der Jude ſchätzte ſich erleuchteter und edler als die Heiden. Die Zöllner waren bey den Juden ſo verachtet, daß man mit ihnen keinen Umgang pflegte **). Matthäus 9 K. 11 V. Man wollte ſie auch vor den Gerichten nicht als Zeugen gelten laſſen ***), indem man ſie in die Zahl der unehrlichen rechnete. Sanhedrin fol. 29. hi homines sunt profani ac illegitimi: pastores ovium ac publicani. fol. 25. 2. Publicani ad testimonium dicendum non admittantur. Man glaubte gegen ſie keine rechtliche Verbindlichkeit zu haben. Nedarim III. 4. Si quis voverit homicidis, raptoribus, publicanis, etiam cum juramento, non tenetur. Erasmus annot. ad h. l. macht zu τελωναι eine höhniſche Bemerkung: genus hominum olim infame apud Judaeos, nunc apud Christianos, cum primis honestum. Nec id sane mirum, cum institores ac mensarii omnibus paene anteponantur, apud utriusque rei publicae summates, quos nec Aristoteles, nec Tullius inter honestos cives haberi vult.

47 V. αδελφος. frater. Mitbruder = Religionsgenoß.

ἀσπαζεσθαι, salutare. Dies war bey den Juden mit vielen Umſtänden verbunden. Es begriff, wie bey den Griechen und Römern, einen Kuß und eine Umarmung, nebſt Segenswünſchen. Die Juden verſagten wirklich an ſolchen

*) Declam. 9.

**) Maimonid. Hilch. Mischcab C. 10. §. 8.

***) Idem Hilch. Eduth. C. 10. §. 4.

Orten, wo ſie die Oberhand hatten, einem Fremdlinge ſelbſt alle Höflichkeits-Bezeugung, auf die ſie doch für ſich ſehr bedacht waren. Ueber die öffentliche Begrüßungsweiſe der Juden ſieh unter Matth. 23 K. 7 V.

περισσον, amplius. Etwas auſſerordentliches — wodurch man ſich ein Verdienſt erwirbt.

48 V. εσεσθε ὀν ὑμεις τελειοι „Estote ergo perfecti, sicut et pater vester coelestis perfectus est. Den Sinn dieſer Worte erklärt am beſten die Parallele Luk. 6 K. 36 V., nach welcher das τελειος, hier nicht die allgemeine Idee der Vollkommenheit Gottes bezeichnet, ſondern der Sinn iſt: „Seyd bemüht allen Menſchen (Freunden und Feinden) Liebes und Gutes zu erweiſen, ſo wie auch euer himmliſcher Vater ohne Unterſchied allen Menſchen (Guten und Böſen) Gutes thut. Videtur Matthaeus vocem τελειοι hic studio adhibuisse, ut τελωναις opponeret. Wetſtein.

ὀν. ergo. igitur. Illativ, in Bezug auf V. 45.

VI. Kapitel.

1—18 V. Nachdem Jeſus die mangelhafte Sittenlehre der Phariſäer gerügt, und ſeine reinere Sittenlehre dagegen aufgeſtellt hatte; geht er jetzt zu den bekannten religiöſen Uebungen, als: Beten, Faſten, Allmoſen über; ahndet den Unfug, deſſen ſich die Phariſäer dabey ſchuldig machten; und zeigt ſeinen Schülern das ächte Verhalten bey ſolchen. Wie lange mochte ſchon Jeſus mit wehmüthiger Verabſcheuung den anmaßenden Stolz der heuchleriſch-prunkenden Frömmigkeit beobachtet haben. Er der Feind alles Scheines; dem die reine Tugend und die reine Frömmigkeit ſo nahe am Herzen lag, wie eindringend ermahnt er hier zu der wahren Tugend und zu der, der wahren Frömmigkeit eigenthümlichen Verborgenheit! Jedesmal heißt es: Dein Vater ſieht ins Verborgene. Es liegt in der menſchlichen Natur ein Verlangen, gekannt und geſchätzt zu ſeyn, das nicht mit der kleingeiſtigen Eitelkeit zu verwechſeln iſt. Auch der beſte Menſch bedarf zu ſeiner innern Glükſeligkeit eines Weſens, das ſeinen ſittlichen Werth ganz kennt und ſchätzt. Dann ſetzt er ſich auch über alle Mißkennungen hinaus. Wenn nun Jeſus ſeinen Schülern Gott zum Zeugen ihrer guten Thaten aufſtellt, wie mächtig mußte dies nicht auf die Feſtigkeit ihrer Tugend und Frömmigkeit wirken? und auch ſelbſt in dem Falle, wenn ſie von aller Welt ſollten verkannt werden. Wie erhebend der Gedanke: Mein Zeuge iſt im Himmel, und der mich kennt, iſt in der Höhe! — Aber auch die Hinweiſung auf einſtige öffentliche Vergeltung iſt hier merkwürdig. Was kann den Menſchen mehr anſprechen, als die Verſicherung, von dem competenteſten Richter einſt öffentlich gegen alle ungerechte Mißkennungen

gerechtfertigt zu werden? — Es verdient bemerkt zu werden, daß man die hier von Jeſus vorgetragene ächt moraliſche Grundſätze, auch im Talmud zerſtreut findet, die die Vorfahrer zu Jeſus Zeiten nicht gekannt zu haben ſcheinen. Man ſehe Schöttgens hor. hebr. Aus ſolchen wollen wir blos einige Stellen ausheben: Bava bathra fol. 10, 2. omnis eleemosyna et misericordia, quam ethnici faciunt, peccatum est illis, quando quidem illi non faciunt, nisi ut per ea gloriam consequi velint. Synopsis Sohar pag. 94. nro. 47. Quaecunque ab homine fiunt in occulto et secreto, super iis quiescit benedictio superna. Si quid autem fiat in propatulo, benedictio super eo non quiescit.

Grotius führt noch eine andere Stelle aus Abenesdra, ad decalogi initium, an: Si quis pauperi largiatur aliquid, ne id faciat spe gloriae ab ipso consequendae, aut ut hominibus se jactet: nam si id faciat, potiorem ducet gloriam, quae est apud homines, quam eam, quae a Deo est, opum largitore.

1 V. *προσεχετε την δικαιοσυνην μη ποιειν* etc. — attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus. Der gewöhnliche griechiſche Text lieſt *ελεημοσυνην* für *δικαιοσυνην*. Dieſe Abänderung iſt offenbar das Werk von Homileten, die dieſen Vers mit Vers 2. verbanden, und dafür hielten, es ſey hier ſchon die Rede von dem beſondern religiöſen Verhalten gegen Hülfsbedürftige. Man findet auch dieſe Lesart bey mehreren Kirchenvätern, wie z. B. Theophylakt, Chryſoſtomus, Euthymius. Allein V. 1. haben wir blos eine Anweiſung im Allgemeinen zu moraliſchen Uebungen. V. 2. 5. 16. geht dann ſolche in das Spezielle. Griesbach hat mit Recht die Lesart *δικαιοσυνη* wieder in den Text aufgenommen; womit auch die Vulgata übereinſtimmt. Indeß haben gedachte Homileten allerdings ſo viel für ſich, daß im A. T., und auch bey andern jüdiſchen Schriftſtellern צדקה, ſehr oft = *ελεημοσυνη* ſteht.

προσεχετε μη etc. attendite, ne etc. Die hebräiſche Anrufungsformel הִשָּׁמֵר, die im V. B. Moſ. ſehr oft vor-

kommt. Der Lateiner ſagt: nolite, und der Deutſche: ihr ſollt nicht.

ὑμων, iſt im Gegenſatze der phariſäiſchen δικαιοσυνη zu denken, und bezieht ſich auf 5 K. 20 V.

ἐμπροσθεν των ανθρωπων. coram hominibus, öffentlich. In wiefern aber Jeſus die Oeffentlichkeit hier unterſagt, giebt das folgende an Handen:

προς το θεαθηναι αυτοις. ut videamini (admiremini) ab eis. Jeſus will hiemit nicht unterſagen, daß man nie etwas gutes öffentlich thun ſoll, ſondern er tadelt nur die Abſicht. Gregor M. ſagt: sic autem sit opus in publico, ut intentio maneat in occulto. Das Heilige zur Schau tragen, heißt: es entheiligen.

εἰ δε μηγε, μισθον οὐκ ἐχετε etc. alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum. Jeſus verbindet enge Belohnung mit religiöſen Uebungen und Werken; ſtellt aber jene in der edeln Abſicht des Herzens bedingt dar. μισθος ſteht per Synecdochen in der Bedeutung von praemium für verrichtete gute Thaten. An eine Vergeltung ex pacto iſt nicht zu denken. Die Vulgata überſetzt das praesens εχετε, frey durch habebitis.

2 — 4 V. Jeſus zeigt nun in concreto, wie man ſich bey religiöſen Werken vor der Schauſpielerey zu hüten habe; und zwar hier in Betreff des Allmoſengebens. Dabey rügt er das Benehmen der Phariſäer, die zwar Vieles an die Arme verſpendeten, bey welchen es aber nicht das gefühlvolle Herz war, das ſie dazu vermochte, ſondern blos die Eitelkeit, indem ſie als große Wohlthäter der Menſchen wollten gerühmt ſeyn. Nicht das Wohlthun ſelbſt machte ihnen Freude, ſondern nur die Ehre, die ſie vom Wohlthun hatten.

2 V. μη σαλπισης. noli tuba canere. Man mag hier annehmen, daß die Phariſäer wirklich unter Poſaunenſchall zuweilen Gaben an Dürftige austheilten, oder daß ſie etwan die Bettler erſt in ein Horn blaſen ließen, ehe ſie ihnen etwas gaben, wie es die Bettler heutzutag noch im Orient machen, die die Vorübergehenden mit einem Stoß in eine Poſaune um eine Gabe anſprechen, oder daß ſie ſich

durch einen Poſaunenſchall für die Gabe danken ließen. — Oder daß, wie ſchon Chryſoſtomus und nach ihm Theophylact dafür hielten, mit den vorliegenden Worten blos ſprüchwörtlich das Prahleriſche ihres Gebens bezeichnet wird; immer geht ſo viel daraus hervor, daß Jeſus die eitle Oſtentation der Phariſäer rügen wollte.

ὥσπερ οἱ ὑποκριταὶ: sicut hypocritae (simulatores) ∝ die Phariſäer. Vergl. Matth. 23 K. 5 V. welche, obwohl ſie innerlich voll Geiz waren (Matth. 23 K. 25 V. Lukas 11 K. 39 V.) doch reichliche Gaben austheilten, blos um von den Menſchen gerühmt zu werden. ὑποκριτης — eigentlich einer, der auf dem Theater eine andere Perſon ſpielt; und wurde dann auf verſtellte Frömmigkeit übertragen.

συναγωογαι, eigentlich conciliabula. Einige *) verſtehen darunter öffentliche Plätze, weil aber gleich die ρυμαι folgen, ſo halten wir dafür, es möchten damit die Juden-Schulen gemeynt ſeyn, in welchen auch Allmoſen geſammelt wurde.

ἀμην, in veritate, eine Bekräftigungs-Formel. Daher amen dico vobis = affirmo vobis. Jeſus tritt hier als richtiger Kenner des göttlichen Urtheiles auf.

ἀπεχουσι τον μισθον αὐτων, receperunt mercedem suam. Sie haben ihre künftige Belohnung ſchon weg = das iſt ihre ganze Belohnung; ſie bekommen Ehre und Ruhm bey den Menſchen, das ſie ſuchen, aber bey Gott haben ſie nichts weiter zu erwarten. Dieſer Ausſpruch iſt um ſo beißender, wenn man bedenkt, daß die Phariſäer Gott blos dienten, um ihren Theil zu bekommen. Der Aethiopier überſetzt: perdiderunt mercedem suam.

3 V. Sprüchwörtlich, und eine ſtarke Oppoſition auf das V. 2. verbotene Poſaunen. Sinn: „Du ſollſt es, wenn es möglich wäre, es dir ſelbſt verhehlen; — ſo anſpruchlos ſollte es geſchehen, daß ſelbſt die linke Hand, wenn ſie Au-

---

*) Roſenmüller: Scholia ad h. l. Stolz Ueberſetzung des N. T. Kuinöl: Kommentar.

gen und Verſtand hätte, nicht wüßte, was die rechte giebt. Vergl. Röm. 12 K. 8 V. — Auf eine ähnliche ſtarke Weiſe erklärte ſich einſt ein großer Feldherr, den man fragte, wann man das Zeichen zum Aufbruche geben werde: „Meinen Rock würde ich hinwegwerfen, ſagte er, wenn er es wüßte." — Wenn es beym Wohlthun blos um das Wohlthun zu thun iſt, der thut ſolches am liebſten in der Stille, und jeder iſt gewiß gerade dann am gleichgültigſten gegen allen Beyfall der Menſchen, wenn er am herzlichſten Gutes thut. Wie wahr, und wie ganz aus der menſchlichen Natur entnommen iſt daher Jeſus Weiſung! — So ſagt Cicero *): mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quae sine venditatione, et sine populo teste fiunt, nullum theatrum virtuti conscientia majus est. Auch der babyloniſche Talmud **) ſpricht viel vom Allmoſen im Verborgenen, „Wer Allmoſen im Verborgenen giebt, iſt größer als Moſes, unſer Meiſter." So wird auch daſelbſt erzählt ***): daß R. Jannai, als er Jemand einem Armen ein gewiſſes Stück Geld öffentlich geben ſah, zu ihm geſagt habe: es wäre beſſer, daß du nichts gegeben hätteſt, als daß du es auf dieſe Weiſe giebſt. — Daher auch die Regel: Wer ſeinem Freunde etwas aus Liebe giebt, darf es bekannt machen, aber nicht wenn er es als ein Allmoſen giebt †).

τι ποιει ἡ δεξια σȣ. quid faciat dextera tua. Da der Morgenländer nur die rechte Hand für rein, die linke Hand aber für unrein hält, ſo wurde jede gute That der rechten Hand zugeſchrieben.

4 V. ὁπως ᾐ = γενηται.

ἐν τῳ ϰρυπτῳ. in abscondito. Das hebräiſche בְּלָאט = clam, im Gegenſatze von coram hominibus.

---

*) Tuscul. II. 26.

**) Tit. Bava Bathra fol. 9. col. 2.

***) Chagiga fol. 5. col. I.

†) Pirke Tosephot in Sabbat. cap. I. art. 144.

ὁ πατηρ σȣ. et pater tuus. — Jeſus wiederholt dieſe Erinnerung bey allen drey Fällen. Vergl. V. 6. 18. Es ſcheint, er habe einen beſondern Nachdruck darauf gelegt.

ὁ βλεπων ἐν τῳ κρυπτῳ. qui videt in abscondito = qui occulta intelligit, ἐν τῳ κρυπτῳ iſt = τα ἐν κρυπτῳ. Der Hebräer pflegt öfters das אשר auszulaſſen. Vergl. Matthäus 10 K. 23 V. Mark. 8 K. 26 V. Beſonders urgirt hier Jeſus, daß Gott das Verborgenſte ſehe. Dies ſoll mehr ſeyn, als wenn es die ganze Welt ſieht. Die Welt belohnt höchſtens mit eitelm Lob.

αὐτος ἀποδωσει σοι, ipse reddet tibi. (die Vulg. lieſt blos reddet tibi). Dieſe Zuſicherung kömmt auch V. 6 u. 18 vor, und geht auf Gottes Gunſt=Bezeugungen, derer ſich der Wohlthätige, der Gottesverehrer, der Büßer einſt im meſſianiſchen Reiche zu erfreuen haben ſoll. Ueber den belohnenden Erſatz der ausgeübten Wohlthätigkeit ſieh' Sirach 3 K. 33—34 V. Pſ. 41. V. 2—3. Jeſ. 58 K. 7—8 V. Matth. 25 K. 34—40 V. und Lukas 14 K. 14 V. wo Jeſus die zu belohnenden Arten der Wohlthätigkeit in concreto darſtellt.

ἐν τῳ φανερῳ. Einige überſetzen es durch öffentlich, und denken nach Matthäus 25 K. 34—40 V. an den Gerichtstag. — Andere überſetzen: unverkennbar, d. h. die Belohnung wird Gott nicht verbergen. Uebrigens hat die Vulgata dieſen Zuſatz weder hier noch V. 6 u. V. 18; wie er auch in einigen griechiſchen Handſchriften fehlt. Vermuthlich rührt dieſer Zuſatz von einem Homileten her, der die Stelle Matth. 25 K. im Auge hatte. Griesbach *) iſt der Meynung, daß dieſer Zuſatz urſprünglich V. 6. ſich befand, und ſpäter zu V. 4. u. 18. hinzugeſetzt wurde, um dem dreymaligen ἐν τῳ κρυπτῳ einen dreymaligen Gegenſatz zu geben. Uebrigens ſprechen auch die Rabbinen öfters von heimlichen Thaten, und von ihrer öffentlichen Belohnung oder Strafe, und legen heimlichen guten Thaten einen beſondern Werth zu **): Mechilta fol. 12. Deus poenas,

*) Comment. Crit.

**) Schöttgen hor. hebr. ad h. l.

quas parcius immittere ſolet, pro rebus in occulto factis publice oſtendit, quanto magis remunerationes, quas tam majore menſura hominibus exhibet. Synop. Sohar pag. 94. nro. 47. ſieh' oben. —

5 — 8 V. Jeſus warnt hier vor einer andern Gattung religiöſer Schauſpielerey, derer ſich die Phariſäer ebenfalls ſchuldig machten. So wie es ihnen bey ihrer Wohlthätigkeit nicht um das heilige Wohlthun, ſondern blos um den dadurch zu erlangenden Ruhm zu thun war, ſo zielte ebenfalls ihr Benehmen beym Gebete auf bloßes Erhaſchen des Menſchenruhms hin. Ihr ſcheinheiliges Unweſen trieben ſie aber nicht blos in ihren Gebethäuſern, ſondern ſelbſt auf öffentlichen Straßen. Manche mochten wohl gefließentlich zu ihrem Ausgehen die beſtimmten Gebetsſtunden abgewartet haben, wo ſie ſich gern von dem Zeichen zum Gebete auf dem Wege überfallen ließen, und dann recht heuchleriſch ihre Andacht verrichteten. Dies gefließentlich ſich zur Schautragen rügt nun hier Jeſus, und führt es als einen Beweis ihres eiteln, und von aller Andacht leeren Herzens an. Denn wo Empfindung, Bedürfniß und Drang des Herzens iſt, da denkt man an keine Zuſchauer. Dabey nimmt Jeſus Anlaß von weiterm Verhalten beym Gebete zu reden, und warnt vor dem vielen Wortmachen bey ſolchem. Um ſich einen Begriff von der hier gerügten Heucheley zu machen, darf man nur die von Lightfoot *) aus dem Talmud geſammelten Stellen nachleſen.

5 V. ὁταν προσευχῃ. dum oras. ὀυκ ἐσῃ. non eris (non facies). Die Vulgata lieſt cum oratis, non eritis. Kuinöl hält dies für die richtigere Leſart.

ἐν ταις συναγωγαις. Die Synagogen dienten auch als Bethäuſer, daher die Griechen und Römer ſolche, προσευχαι zu nennen pflegten. Apſtg. 16 K. 13 V. Vom Synagogen-Gebet ſagt Maimonides **): Ein jeder gehe des Morgens und des Abends in die Schule, denn es wird kein Ge-

*) Hor. hebr. et talm. ad Matth. c. VI. v. 5.

**) Hilch. Tephill. cap. 8. §. 1.

bet zu irgend einer Zeit erhört, als in der Schule. Und wer eine Schule in ſeiner Stadt hat, und darin nicht mit der Verſammlung betet, wird ein böſer Nachbar heißen.

ἐν ταις γωνιαις των πλατειων. in angulis platearum = in triviis d. i. an Gaſſenecken, wo man von zwey Gaſſen zugleich erſehen werden kann. Die Juden hatten drey Betzeiten, zu welchen vom Thurme gerufen wurde. Der Talmud befiehlt ſogar dem Baumeiſter auf dem Dache beym Eintritte derſelben zu beten. Wer auf einem Eſel reitet, ſoll herabſteigen und beten. Die Mahumedaner haben noch heutzutage ſolche Betzeiten. Wenn das Zeichen zu ſolchen gegeben wird, ſo wirft ſich alles, ſelbſt der Mann vom höchſten Range nieder, und verrichtet ſein Gebet.

ὁτι φιλȣσι. qui amant = solent. Wie der Franzos: ils aiment.

ἑϛωτες προσευχεσϑαι. stantes orare. Die Morgenländer pflegten, wenn ſie nicht in der Trauer waren, ſtehend zu beten. Vergl. Dan. 9 K. 20 V. Jerem. 15 K. 1 V. 8 K. 19 V. Job 30 K. 20 V. I. Moſ. 8 K. 22 V. u. Mark. 11 K. 25 V. Luk. 18 K. 11 V. ἑϛως iſt daher blos ein beſchreibender Zuſatz. Das Stehen vor einem Vornehmern und Mächtigern gehört im Orient zur Ehrerbietung, die dann auch zur Ehrerbietung gegen die Gottheit gemacht wurde. Auch die erſten Chriſten pflegten außer der Faſtenzeit, die als Bußzeit angeſehen wurde, ſtehend zu beten. Daher ſagt Cyprian *): Quando stamus ad orationem. Siehe Tertullian: de corona militis, und den letzten Canon der Nizäniſchen Synode.

ὁπως αν φανωσι τ. α. ut videantur ab hominibus wie V. 1. προς το ϑεαϑηναι.

6 V. Tief blikt hier Jeſus in das Weſen der wahren Andacht. Die wahre Andacht iſt vertrauliche Unterhaltung; Vertraulichkeit aber liebt, und ſucht Stille und Einſamkeit, in der ſie ihre Gefühle mit den Vertrauten theilt.

ὁταν προσευχῃ. si oras. Vulg. oraveris = preces facturus es.

---

*) Libr. de oratione.

εἰσελθε εἰς το ταμειον σȣ. intra in cubiculum tuum. Anmuthige Einfalt! ein aus dem gemeinen Leben hergenommener Beſchrieb, wie man Sachen, die ohne Geräuſch und Aufſehen geſchehen ſollen, zu behandeln pflegt. Vergl. Jeſ. 26 K. 20 V. So verſchloß ſich der Prophet Eliſa II. Kön. 4 K. 33 V. Uebrigens iſt hier blos von der Privat=Andacht die Rede, nicht von der öffentlichen gemeinſchaftlichen. Vergl. Apſtg. 1 K. 14 V. 6 K. 6 V. 12 K. 12 V., und unten 18 K. 19 V.

ταμειον iſt der Söller im Obertheil des Hauſes, עֲלִיָּה, der bey den Orientalen zu geheimen Verhandlungen beſtimmt war, wo auch die Juden ihren Gebeten oblagen. Siehe Warnekros hebr. Alterthümer *). S. 442. Vitringa de Synagoga. libr. I. cap. 1. 6.

τῳ ἐν τῳ κρυπτῳ. qui in occulto est ∝ pater. — Die Vulgata nebſt mehrern Codd. läßt das erſte *τῳ* aus, und bezieht dieſe Worte auf das verborgene Gebet: ora patrem tuum, in abscondito. Wir geben der leztern Lesart den Vorzug, ſie ſcheint uns mehr mit dem Context zu harmoniren. Siehe Kuinöls Kommentar.

ἀποδωσει σοι. reddet tibi. Einige verſtehen dies von der Gebeterhörung. Sirach 35 K. 20 — 21 V. Wir verſtehen es lieber von der Belohnung der Gottesverehrung im meſſianiſchen Reiche. Es iſt hier offenbar nicht vom Bittgebet, ſondern vom Lobgebet die Rede. Auf das Bittgebet kommt Jeſus erſt V. 7 — 8.

7 — 8 V. Jeſus warnt hier vor Wortmacherey beym Gebete, die ſich auf den Aberglauben gründet, als wenn Gott vorerſt von unſern Bedürfniſſen müßte unterrichtet, und durch viele Worte zur Erhörung bewegt werden. Jeſus ſpricht hier nicht gegen ein anhaltendes Gebet, das innrer Drang des Herzens iſt. Er verweilte ja ſelbſt in langen Gebeten. Lukas 6 K. 12 V. Und Paulus trug ſeine Herzenswünſche in ſeinen Gebeten Gott unaufhörlich vor. Röm. 1 K. 9 V. 1 Cor. 1 K. 4 V. Epheſ. 1 K. 16 V. Phil. 1 K. 4 V. Col. 1 K. 3 V. I. Theſſ. 1 K. 2 V. 2 K.

---

*) S. 29. Faber Archäologie.

13 V. II. Tim. 1 K. 3 V. Er ermahnt auch ſeine Gemeinden im Gebete anzuhalten. 1 Röm. 12 K. 12 V. Epheſ. 6 K. 18 V. Col. 4 K. 2 V. I. Theſſ. 5 K. 17 V.

μη βαττολογησητε. — Das wenig bekannte Wort βαττολογειν wird durch das folgende: πολυλογειν und πολυλογια erklärt. Es bezeichnet die öftere Wiederholung derſelben Sache. So nannten die Griechen einen Redner oder Dichter, der unnütze Wiederholungen machte, βαττος: eigentlich Stammler, weil ein Stammler die Worte öfters wiederholt. Die Vulgata überſetzt geradezu nolite multum loqui. — Schon Sirach 7 K. 15 V. warnte vor dem vielen Wortmachen bey dem Gebete μη δευτερωσης λογον εν προσευχη σȣ, wo δευτερȣν τον λογον ſo viel als hier βαττολογειν heißt. Plautus in Poenulo ſagt: paucis verbis rem divinam facito. Juvenal. X, 7. Si consilium vis, permittes ipsis expandere Numinibus, quid conveniat nobis, rebusque sit utile nostris. Nam pro jucundis aptissima quaeque dabunt dii. Carior est illis homo, quam sibi.

ὥσπερ οἱ ἐθνικοι. sicut ethnici. Die Heiden pflegten vor ihren Götzen laut zu rufen, und zu ſchreyen, und mehrmal das nemliche zu wiederholen. Man erinnere ſich nur an die Prieſter des Baals I. König. 18 K. 26 V. Daher Terenz: ohe, jam desine deos, uxor, gratulando (mit danken) obtundere, illos tuo ex ingenio judicas, ut nihil credas intelligere, nisi idem dictum sit centies. Jeſus hatte wohl ein ähnliches Plappern bey den Phariſäern beobachtet. Vergl. Matth. 23 K. 14 V.; aber er nennt die Heiden um die phariſäiſche Scheinfrömmigkeit damit zu beſchämen, indem er dies Plappern für heidniſches Weſen erklärt. Wir finden noch in den vorhandenen Gebetsformeln der Juden eine große Weitſchweifigkeit, worin ſie die nemliche Sache öfters wiederholen. Siehe Lightfoots hor. hebr. — Und der Talmud begründet eine ſolche Battologie, indem er lehrt, daß jeder, der das Gebet vervielfältiget, erhört werde. Daß, wenn jemand ſein Gebet verlängere, daſſelbe nicht leer wiederkomme *). Der rohgebildete

*) Talmud. hieros. tit. Baanith. fol. 6. 7. col. 3. — Zohar in Exod. fol. 104. col. 4.

will vor ſeinem Gott viel ſchwazen; er kennt die wahre höhere Begeiſterung nicht. — So kurz die Gebetsformel iſt, die Mahumed ſeinen Gläubigen gab, ſo fallen ſie doch dadurch in Battologie, daß ſie ſolche ſehr oft hinter einander nach herſagen. Siehe den Koran von Megerlin überſetzt. S. 37 — 38.

εν τῃ πολυλογια = πολυλογιας ἑνεκα.

8 V. Jeſus will nicht, daß wir jenen gleich ſeyn ſollen, die dafür halten, daß man beym Gebet vieler Worte und Beweggründe nöthig habe, um Gott gleichſam zu unterrichten und zu bewegen, und führt eine doppelte Urſache an; weil Gott ein Vater (ein väterlich geſinnter Gott) ſey, der nicht erſt durch Beweggründe zur Barmherzigkeit zu ſtimmen iſt; und überdies all unſere Bedürfniſſe genau wiſſe. Daher es auch nicht nöthig ſey, ihm alle Bedürfniſſe vereinzelt vorzutragen. Beda *) bemerkt zu dieſer Stelle: consurgit hoc loco quaedam haeresis philosophorum, qui dicunt: Si Deus, antequam petamus, scit, quibus indigemus, frustra scienti loquimur. Quibus respondendum est, non nos esse narratores, sed rogatores. Aliud est narrare, aliud scientem miserabiliter exorare.

πατερ, Vater — in Rükſicht ſeiner väterlichen Geſinnungen, nach welchen er gewiß jedem giebt, was er bedarf.

οἰδε γαρ ὡν χρειαν εχετε. scit enim, quid opus sit vobis. Ihr betet ja, will Jeſus ſagen, zu dem allwiſſenden Gott, zu einem Vater, der eure Angelegenheiten ſchon vorher kennt, ehe ihr ſie ihm vorlegt. Der Götzendiener glaubt freylich nicht an die Allwiſſenheit ſeines Götzen.

9 — 13 V. Jeſus giebt hier, im Gegenſatze der getadelten Battologie, eine kurze Gebetsformel. Die Erklärung dieſer Gebetsformel ſiehe bey Lukas 11 K. 1 — 4 V.

14 — 15 V. Eine nähere Aeußerung zu V. 12. Es iſt, als wenn Jeſus auf ſeine Jünger, in Betreff der

---

*) Expositiones in Matth.

daſelbſt geſtellten Bitte etwas Mißtrauen gehegt, und nothwendig gefunden hätte, die Sache ihnen noch näher an das Herz zu legen. Wer weiß auch nicht, wie wenig ſo viele Menſchen zu einem verſöhnlichen Sinne gegen ihre Beleidiger geneigt ſind. Jeſus nahm noch zu einer andern Zeit Anlaß, dieſe Pflicht näher einzuſchärfen. Matth. 18 K. 35 V. Uebrigens finden wir dieſe Grundſätze ſchon bey Sirach 28 K. 1—4 V. „Wer ſich rächet, an dem wird ſich der Herr wieder rächen, und wird ihm ſeine Sünden auch behalten. Vergieb deinem Nächſten, was er dir zu Leid gethan hat, und bitte dann, ſo werden dir deine Sünden vergeben werden. Ein Menſch unterhält gegen den Andern den Zorn, und will bey dem Herrn Gnade ſuchen. Er iſt unbarmherzig gegen ſeines Gleichen, und will für ſeine Sünden bitten.“ Daß Jeſus hier nicht blos die Verſöhnlichkeit mit ſolchen verſtehe, die ihr Vergehen gegen uns bereits reuig eingeſtanden haben, ſondern auch mit denen, die noch in ihrem feindſeligen Sinne werkthätig gegen uns verfahren, lehrt uns ſein eigen Beyſpiel. Lukas 23 K. 34 V.

ἐὰν ἀφῆτε. Vulgata si dimiseritis, richtiger: remiseritis. — παραπτωματα αὐτων peccata eorum; richtiger: lapsus suos, — zu ὁ πατηρ ὑμων ὁ ὀυρανιος hat die Vulgata den Zuſatz: delicta vestra, der, nach Griesbachs Urtheil, blos um der Rundung willen hinzukam.

16—18 V. Warnung vor gleißneriſchem Faſten. — Es verdient unſre Aufmerkſamkeit, ſagt ein religiöſer Schriftſteller *), daß Jeſus von dem Faſten an ſich, abgeſondert von dem Tadelhaften, was er an dem phariſäiſchen Faſten rügt, mit derſelben Achtung, wie von dem Wohlthun und Beten redet, und es in Eine Klaſſe mit jenen unſtreitig achtungswürdigen Eigenſchaften eines Menſchen

*) Stolz, Geiſt der Sittenlehre Jeſu in Betrachtungen über die ganze Bergpredigt. Lemgo 1792. II. Thl. S. 363. 366.

ſetzt, und dem ſtillen, geheimen beſcheidenen Faſten wie dem Wohlthun, und den geheimen Andachts-Uebungen, die ehrenvollſten göttlichen Belohnungen verheißt. Es muß alſo ein Faſten geben, das nicht verächtlich gemacht, und ins Lächerliche gezogen werden darf, wovon der Verehrer Jeſu mit eben ſo viel Achtung, als von dem Gebete und der Menſchenliebe ſprechen ſoll, und von dem er ſich eben ſo wenig, als von dem Beten und Wohlthun ſollte frey ſprechen können.“ — „Mit Nachdruck erklärt ſich hier Jeſus gegen eine gewiſſe verwerfliche Art des Faſtens. Seine Schüler ſollen beym Faſten nicht ſauer ſehen, wie die Heuchler, die ihre Angeſichter verſtellen, damit ſie vor den Leuten als Fromme erſcheinen, was ihre ganze Belohnung ſey. Dieſe Worte ſollen gewiß nicht das Faſten an ſich lächerlich machen, oder für tadelhaft erklären; Jeſus muntert ja ſeine Zuhörer vielmehr zum Faſten auf, und ſagt nur, was ſie dabey vermeiden ſollen.“ — Uebrigens iſt bey den Juden ein dreyfaches Faſten zu unterſcheiden: a) Das feyerliche von Gott verordnete Faſten; wie z. B. am großen Verſöhnungs-Tage III. Moſ. 23 K. 26—32 V. b) Das bey unglüklichen Begebenheiten oder bey gegründeter Furcht vor denſelben, beſonders veranſtaltete allgemeine Faſten. II. Chron. 20 K. 3 V. Richter 20 K. 26 V. c) endlich das Privat-Faſten, welches ſich einer ſelbſt auferlegt hat. I. König. 21 K. 27 V. Dan. 9 K. 3 V. Bey letzterm zeichneten ſich beſonders die Phariſäer aus, deren einige wöchentlich 2 Faſttäge zu halten pflegten, Lukas 18 K. 12 V. Dies geſchah gewöhnlich mit großen Abtödtungen, indem ſie z. B. vor Sonnen-Untergange nicht, und dann blos von Eyer und Oel aßen; auch ſich des ehelichen Beyſchlafs enthielten, und noch überdies ſich ein hartes Nachtlager bereiteten. Siehe Epiphanium haeres. XVI. pag. 33. Vergl. auch Buxtorf de Synag. jud. cap. 14 u. 30.

σκυθρωποι das hebräiſche זעף ſiehe Geſenius Wörterbuch. Das folgende αφανιζουσι weißt darauf, daß damit ein mürriſches, finſteres und vernachläßigtes Ausſehen bezeichnet wird. Siehe Krebs observat. in N. T. e Flavio Josepho ad h. l. Die Vulgata überſetzt tristis; man muß

aber dieſen Ausdruck blos auf das äußerliche Ausſehen, und nicht auf das Gemüth beziehen. Beſtimmter wäre tetricus vultu. So überſetzt der Syrer: ſeyd nicht verſchwärzt. Lukas 24 K. 17 V. bezieht ſich σκυθρωπος ſowohl auf die Traurigkeit des Gemüthes, als auf die im Angeſichte.

ἀφανιζειν, eigentlich e conspectu removere; dann auch inquinare, contaminare. Siehe Suiceri Thes. eccles. Tom. I. pag 590, und Schleußners lex. N. T. Hieronymus bemerkte, daß die Vulgata unrichtig exterminant überſetze, daß dagegen richtiger demoliuntur ſtehen ſollte. Demolitur enim, ſagt er, hypocrita faciem suam, ut tristitiam simulet, et animo forte laetante, luctum gestet in vultu. Noch beſſer möchte vielleicht der Ausdruck: deformant ſeyn; indem der Sinn iſt, daß ſie ihre Geſichter verzerrten, wobey ſie wohl etwan mit der Aſche, die man in der Trauer auf den Kopf ſtreute, ihr Geſicht beſudelten. Die Philoxeniana überſetzt: Sie machen garſtig. Chryſoſtomus *) erklärt es durch corrumpunt ac perdunt. Juchasin fol. 59 de R. Joshua ben Ananiae dicunt, quod omnibus diebus vitae suae nigra fuit facies ejus prae jejuniis. — Babyl. Sota fol. 12, 1. Quare vocatur nomen ejus Aschur. I. Paralip. 4, 5? Quia nigra fuit facies ejus prae jejuniis.

ὁπως φανωσι τ. α νηστευοντες, ut appareant hominibus jejunantes; richtiger: ut conspicuum sit hominibus ipsos jejunare.

ἀπεχουσι τον μισθον αὐτων. Im babyloniſchen Talmud wird der, durch religiöſe Auſterität zugezogenen Mißſtaltung in der andern Welt eine große Verheißung gemacht **): „Wenn Jemand um des Geſetzes willen, ſein Antlitz in dieſer Welt ſchwärz macht, ſo wird Gott ſeinen Glanz in der andern Welt ſcheinen laſſen.“ —

17 V. Waſchen und Salben gehört im Orient nicht blos zur Reinlichkeit, ſondern auch zum Anſtande.

*) Homil. XX. in Matth.

**) Tit. Sanhed. fol. 100. col. 1.

Die ſtarke Ausdünſtung fodert beydes. Vorzüglich ſalbte man ſich in den Tagen der Freude. Jeſ. 61 K. 3 V. Pſ. 23. V. 5. Pſ. 31 V. 2. und ſteht daher zuweilen für fröhlich ſeyn. Heuchler wollten ſich durch Unterlaſſung des gewöhnlichen Anſtandes als Faſtende ankünden; dies ſich ſelbſt zur Schau tragen unterſagt nun Jeſus hier, und will, daß man von der gewöhnlichen äußerlichen Lebensweiſe ohne Noth nicht abweichen ſoll. Ein ſolches Betragen, der Lehre des Meiſters gemäß, rühmt Juſtin M. *) an den erſten Chriſten, neque vitae genus habent, quod de re aliqua sibi peculiari sit notabile.

ἀλειψαι σου την κεφαλην και το προσωπον σου νιψαι. unge caput tuum, et faciem tuam lava. Am Verſöhnungs-Tag war nach der Miſchnah **) den Juden verboten zu eſſen und zu trinken, ſich zu waſchen und zu ſalben; Schuhe anzuziehen, und ſich des Bettes zu bedienen. Eine ſolche öffentliche Anordnung tadelte Jeſus nicht, ſondern nur das Geſuchte und Schäuſpieleriſche einer ſelbſt gewählten Auſterität.

18 V. τῳ πατρι σου, patri tuo. Sinn: Faſte blos um des himmliſchen Vaters willen. Auf ihn allein ſollen ſich unſre fromme Uebungen beziehen.

ἀποδωσει σοι. reddet tibi. Wieder die Idee, daß im meſſianiſchen Reiche alle Aufopferungen um der Tugend willen, reel werden vergolten werden.

19—34. Alle dieſe Stellen machen ein Ganzes aus, und müſſen daher als ein Ganzes erwogen werden. Vor allem muß aber bemerkt werden, daß Einiges offenbar blos in Bezug auf die Jünger Jeſu. (Vergl. Lukas 12 K. 22 V.) geſagt war, anderes dagegen allen Zuhörern Jeſu galt. Indeß iſt beydes hier ganz in einander verſchmolzen. Dieſe Bemerkung ſoll uns darauf hinführen, daß wir in der Anwendung der Sentenzen um ſo behutſamer zu Werke gehen

---

*) Epist. ad Diognetum §. 5. pag. 8. Edit. Wirceb.

**) Tit. Joma c. 8. §. 1. und Tit. Taanith. c. 1. §. 4. 5. 6. cfr. Gemaram Babyl. fol. 77. 2.

Es läßt ſich zwar allerdings alles, was eigentlich blos den Jüngern, in Hinſicht ihres beſondern Berufes geſagt war, auch auf alle Chriſten anwenden, doch iſt hierin etwas Mäßigung nöthig. Die Lage der Jünger Jeſu brachte es mit ſich, daß ſie im eigentlichſten Verſtande Hab und Gut verlaſſen; zugleich alle Sorge für ihren körperlichen Unterhalt aufgeben. Vergl. Matthäus 19 K. 27 V., und ſich ganz in die Arme der göttlichen Vorſehung werfen mußten. In dieſe Lage ſieht ſich nun freylich kein Chriſt mehr ſo leicht verſetzt; indeß ſoll er doch den übertriebenen Sinn für das Zeitliche in ſich ertödten. Dieſes iſt dann die hauptſächlichſte Tendenz dieſer Stellen für alle andere Chriſten. Zuerſt wird hier im Allgemeinen, vor der Habſucht gewarnt V. 19—20. Dann wird die Verblendungskraft derſelben V. 20—23. und ihre Unverträglichkeit mit dem höhern Berufe V. 24. gezeigt; — und dagegen V. 25—34. jener edle, große Sinn einzuflößen geſucht, der, beſeelt von ſeinem hohen Berufe, ſich im Vertrauen auf die Vorſehung aller Sorge für das Zeitliche entſchlägt.

19 V. Wenn Jeſus hier ſeinen Jüngern unterſagt, irdiſche Schätze zu ſammeln, ſo verſteht es ſich von ſich ſelbſt, daß dies in ſeiner buchſtäblichen Strenge blos den damaligen Jüngern geſagt war. Der gröſte aller Weiſen wuſte wohl gewiß den Werth der irdiſchen Güter richtig zu ſchätzen, daß er ihren Beſitz, oder die ordentliche Erwerbung derſelben, bey der das Seelenheil keinen Nachtheil leidet, durchaus nicht unterſagen wollte. Indeß hat die hier individuel gegebene Lehre für jeden ihre Momente; jeder kann wenigſt ſoviel daraus entnehmen: Hänge dein Herz nicht an etwas Vergängliches und Entreißbares. Vergl. die ſchöne Weiſung I. Tim. 6 K. 17—19 V.

μη θησαυριζετε. nolite thesaurizare, beſſer nolite colligere. θησαυροι ſind die hinterlegten Reichthümer aller Gattung.

επι της γης. Schätze, die man hier auf Erden anhäufet.

όπε ∞ in terra. Das Schickſal der irdiſchen Schätze wird gleich beſchrieben.

ὁπȣ σης και βρωσις ἀφανιζει. Vulgata ubi tinea et aerugo demolitur. Man denke an Horazens: tempus edax rerum. Der Fraß der Motten und Roſtes, eine lebendige Darſtellung der Vergänglichkeit; ſo wie das Stehlen derſelben, Darſtellung der Ungewißheit und der Entreißbarkeit. σης. Motte, welche die Kleider zernagt. Bey dem Morgenländer machten Kleider einen großen Theil ſeiner Schätze und ſeines Reichthums aus. Esra 2 K. 69 V. Nehem. 7 K. 72 V. Siehe Harmars Reiſebeſchreibung von Faber. II. Thl. S. 19. — βρωσις iſt eigentlich die Verzehrung einer Speiſe (esus) wird dann nach dem hebräiſchen אכל auch für jede andere Verzehrung genommen (erosio, corruptio). Gewöhnlich denkt man hier in specie an den Roſt der die Metalle angreift. Jak. 5 K. 2 — 3 V. Die Vulgata überſetzt deßhalb aerugo. Einige wollen aber den Kornwurm dadurch verſtehen *), weil bey den Morgenländern die Schätze zum Theil im Getraide beſtanden; ſie berufen ſich auf die ſyriſche, äthiopiſche und perſiſche Verſion, wie auch auf Clemens Alex. die alle den Kornwurm verſtanden zu haben ſcheinen. Siehe Kuinöls Kommentar. — Motte und Roſt ſtehen bey den Profanſcribenten gewöhnlich, gleichſam ſprüchwörtlich bey einander.

και ὁπȣ κλεπται διορυσσουσι et ubi fures effodiunt. Der Morgenländer hatte ſeine Schätze und ſeinen Vorrath an Frucht in unterirdiſchen Höhlen. Wollte man dieſe entwenden, ſo mußte man in dieſe Höhle irgendwo hineingraben. Vergl. 24 K. 43 V. — Martial bedient ſich dieſes Argumentes zur Ermunterung zur Freygebigkeit:

Callidus effracta nummos fur auferet arca:
Quas dederis, solas semper habebis opes.

20 V. Gegenſatz zu dem Vorhergehenden. Ein beſſeres Schätzeſammeln wird hier empfohlen. Worin dieſes beſtehe, ſagt hier Jeſus nicht, allein wir dürfen uns nur er-

---

*) Michaelis Anmerkungen zum N. T.

innern, daß Jeſus bisher ſo manche Anfoderung an die Seinigen machte, und die Belohnung dafür in dem künftigen Reiche Gottes ausſetzte, ſo werden wir leicht verſtehen, was er hier mit dieſen wenigen Worten andeuten wollte. Es ſind alle die Werke, die im Himmel aufgezeichnet ſind. Offb. 20 K. 12 V., und bey der Erſcheinung des Herrn reichlich werden vergolten werden. Offb. 22 K. 12 V. — Wer z. B. hier um des Himmelreichs willen ſein Zeitliches aufgeopfert hat, der hat beym Vater im Himmel ſich einen Schatz für das Meſſiasreich hinterlegt. Matth. 19 K. 21. 29 V. Wer hier tapfer geſtritten hat, der wird vom Meſſias die Siegeskrone erhalten. II. Tim. 4 K. 8 V. Im meſſianiſchen Reiche wird dem getreuen Verwalter des ihm hienieden Anvertrauten, ein mit Macht und Anſehen verbundener Wirkungskreis angewieſen werden. Matthäus 24 K. 45 V. 25 K. 21. 23 V. Luk. 19 K. 17. 19 V. — Grotius bemerkt zu dieſer Stelle: Penu autem istud, quod Christus recondi jubet, sunt opera bona, ut Paulus interpretatur I. Tim. cap. 6 v. 17 — 18. ut, quae Deus in memoria sua asservet, olim mihi profutura, ut ibidem a Paulo exponitur. Inter haec autem bona opera eximium quendam locum obtinent benefacta in pauperes, quae peculiariter θησαυρον εν ȣρανω Christus vocat. Luk. K. 19 V. 21. δε, autem; vielmehr.

ἐν ȣ̓ρανῳ. in coelo. Im Gegenſatz von επι της γης. Schätze, die man ſich beym himmliſchen Vater ſammelt. Vergl. 5 K. 12 V. ∞ für das meſſianiſche Reich. Alle bisher verheißene Belohnungen beziehen ſich auf die poſitive Anſtalt des meſſianiſchen Reiches.

ὁπȣ ȣ̓τε σης etc. ubi neque tinea, neque aerugo. — Damit wird der Vorzug der meſſianiſchen Schätze von den irdiſchen bezeichnet. Er beſteht darin, daß ſolche θησαυροι ανεκλειπτοι ſind. Lukas 12 K. 33 V.

21 — 23 V. Jeſus hat ſo eben ſeine Jünger von der Anhänglichkeit an das Irdiſche abgemahnt; nun zeigt er ihnen die böſen Folgen derſelben. Der irdiſche Sinn zieht nemlich vom Sinn für das Beſſere, Höhere ab. Dieſe Wahrheit ſtellt er in einem bekannten Sprüchworte, und in

einem Gleichniſſe dar. Das Sprüchwort weist auf die Erfahrung, daß jeder alles auf das bezieht, was ſein Schatz, ſein höchſtes Gut iſt. Dies iſt auch ſein Maasſtab des Werthes aller anderer Dinge; alles Uebrige iſt ihm nur in ſofern wichtig, als es mit dem, was ſein Schatz iſt, in einigem Verhältniſſe ſteht. Wer daher ganz an dem Irdiſchen hängt, der wird für das Göttliche um ſo weniger geſtimmt ſeyn, als ſolches ſeinen irdiſchen Wünſchen wenig entſpricht, und ſo wird er ſich durch dieſe Anhänglichkeit an das Irdiſche bald ſo verblendet finden, daß er das Beſſere nicht mehr erkennt.

21 V. ϑησαυρος ὑμων — καρδια ὑμων. Thesaurus vester, cor vestrum. Die Vulgata liest thesaurus tuus — cor tuum, vermuthlich iſt ὑμων aus Lukas 12 K. 34 V. hiehergekommen.

ἐσται, erit ∝ in terra vel in coelo. Die Vulgata überſetzt frey: est. Durch das Futurum wird ſehr oft eine Gewohnheit bezeichnet. Vergl. Mark. 3 K. 27 V. I. Moſ. 10 K. 9 V. 32 K. 32 V. II. Moſ. 6 K. 3. 25 V.

22 — 23 V. Was Jeſus mit dieſem Gleichniſſe ſagen wollte, iſt leicht zu entnehmen, obgleich der Vortrag nicht ſo deutlich iſt; indem die Anwendung nicht klar gegeben, und zugleich mit dem Gleichniſſe verſchmolzen iſt. Das Gleichniß iſt vom Auge des Körpers hergenommen. Der Menſch hat an dem Auge einen Sinn, durch den er die äußern Gegenſtände, ihre Geſtalt, ihre Größe, Farbe ꝛc. erkennt. Nach dieſer Erkenntniß richten dann ſich alle Handlungen der übrigen Glieder des Leibes. Wenn aber das Auge getrübt, oder ganz geblendet iſt, ſo iſt der ganze Körper im Finſtern; der Fuß weiß nicht, wohin er geht; die Hand nicht, wohin ſie greift. Die Anwendung iſt leicht: Eben ſo giebt es auch einen Sinn für das Höhere. Dieſer ſittliche Sinn iſt für den Geiſt genau das, was das Auge für den Körper; ein Leiter der Handlungen. Durch Leidenſchaft kann dieſer Sinn verdunkelt werden, daß er das Gute, Rechtſchaffene, die Wahrheit nicht mehr erkennt. Der Menſch tappt dann in Finſterniß. Uebrigens finden wir

das Gleichniß vom Auge in Bezug auf das menſchliche Gemüth auch bey Profanſcribenten: Aristot. Topic. 1, 14. ὡς ὀψις ἐν ὀφθαλμῳ, νȣς εν ψυχῃ. Philo de condit. mundi Tom. I. pag. 12. ὁπερ νȣς ἐν ψυχῃ, τȣτο ὀφθαλμος ἐν σωματι.

22 V. ὁ λυχνος τȣ σωματος εϛιν ὁ ὀφθαλμος. lucerna corporis est oculus. Vergl. Lukas 11 K. 34 V. So nennen auch die Griechen die Augen φαεα, und die Lateiner lumina. Sinn: Das Auge vertritt die Stelle einer Fakel, ſo daß vermög des Augenlichtes der ganze Körper ſeine Geſchäften gleichſam bey einem hellen Lichte verrichten kann. Die Vulgata lieſt corporis tui ſo wie oculus tuus. Der abſolute Vortrag hat aber offenbar mehr Würde.

ἁπλȣς, simplex geſund = ohne Fehl, das hebr. תָּם, in sacris vocabulum simplex nunquam in malam partem ponitur. Bengel.

φωτεινον εϛαι. lucidum erit = illustratum erit.

23 V. πονηρον. nequam. Richtiger: aeger, vitiatus, im Gegenſatze von ἁπλȣς. hebr. רַע.

σκοτεινον εϛαι. tenebrosum (tenebris involutum) erit.

εἰ ȣν το φως, το εν σοι. si ergo lumen, quod in te est, tenebrae sunt = si igitur lumen tuum internum obscuratur. Jeſus macht ſelbſt die Anwendung von dem Gleichniſſe. φως iſt hier das innere Licht, — der Geiſtesſinn. Eph. 1 K. 18 V.

το σκοτος ποσον. ipsae tenebrae quantae? Sinn: Da wird eine große Finſterniß = Verblendung ſeyn. Die Vulgata ſetzt erunt hinzu. Der Vortrag iſt viel ſententiöſer, wenn man es hinweg läßt. Finſterniß iſt ein Bild der Unwiſſenheit, des Schadens und Unglückes, weil man im Finſtern nicht weiß, wohin man tappt, und auf dieſe Weiſe leicht Schaden nehmen kann.

24 V. Nachdem Jeſus ſeine Jünger auf die ſchlimmen Folgen der Habſucht aufmerkſam gemacht hat, V. 19 bis 23, zeigt er ihnen hier die Unvereinbarkeit derſelben mit ihrem Berufe. Er zeigt, daß ſie ſo wenig Gott und zu-

gleich der Habſucht dienen könnten, als irgend Jemand im Stande iſt zwey Herren, deren Befehle einander widerſprechen, zu dienen. — Man kann ſich nur für einen Gegenſtand mit ganzem Herzen beſtimmt erklären. Wer ſich zwey entgegengeſetzte Zwecke vorſetzt, der handelt thöricht; er erreicht entweder keinen von beyden, oder er entfernt ſich in eben dem Grade von dem einen, in welchem er ſich dem andern nähert. Jeſus mochte wohl auch bey dieſem Ausſpruche die Phariſäer im Auge gehabt haben, von denen man in der That ſagen konnte, daß ſie Gott und dem Mammon zugleich zu dienen ſuchten.

ȣ̓δεις δυναται δυσι κυριοις δȣλευειν. nemo potest duobus dominis servire. Vergl. Lukas 16 K. 10 — 13 V. Wir haben hier entweder einen poſitiven Ausſpruch, oder ein Gleichniß. Im letztern Falle wären nach Art der Hebräer, die particulae comparationis ausgelaſſen, und müßte eigentlich heißen: Sicut nullus duobus dominis servire potest. Vergl. Sprüchw. 25 K. 25 — 26 V., wo die LXX. die mangelnde Partikel zweymal ergänzen. Sinn: Niemand kann zwey Herren dienen: denn er wird entweder den einen hintanſetzen (μισησει) und den andern vorziehen; (αγαπησει) oder er wird ſich an jenem halten (ανθεξεται) und nach dieſem nichts fragen (καταφρονησει). Eben ſo könnt auch ihr nicht zugleich Gott und der Habſucht dienen. Dieſe Stelle iſt in Rückſicht der damaligen Lage zu betrachten, in welcher die Jünger Jeſu bereit ſeyn mußten, all ihr Hab und Gut ihrem Berufe aufzuopfern. Ihr Beruf war unverträglich mit Sammlung von Reichthum. Ein habſüchtiger Schüler Jeſu war in der natürlichen Gefahr ſeines Berufes zur Jüngerſchaft verluſtigt zu werden. Wir haben ein Beyſpiel an Judas dem Verräther.

ȣ̓δεις ∞ οἰκετης. Vergl. Luk. 16 K. 13 V. wie ſich dieſe Ellipſe leicht aus dem folgenden δȣλευειν verſteht. Uebrigens bezieht ſich das δȣλευειν auf die pünktliche Beſorgung des Willens ſeines Herrn.

δυσι κυριοις. duobus dominis, die nemlich nicht gerade der Zahl, ſondern den Anfoderungen nach zwey ſind.

Chryſoſtomus ſagt *): duos contraria mandantes intelligit. Athanaſius bemerkt zu dieſer Stelle **): duo autem sunt, quando aliud alius vult. Von einem Diener ſolcher zwey Herren ſagt Perſius V. 154.:

> En quid agis? duplici in diversum scinderis hamo;
> Hunccine, an hunc sequeris? subeas alternus oportet.
> Ancipiti imperio Dominos: alternus oberres.

μισησει. odio habebit = posthabebit. Vergl. I. Moſ. 29 K. 31 V. Joh. 12 K 25 V. Lukas 24 K. 26 V. Röm. 9 K. 13 V. Alsdann iſt αγαπαν als Gegenſatz = praeferre. Im folgenden, wo die Sache im umgekehrten Verhältniſſe dargeſtellt wird, werden deutlichere Worte gebraucht, nemlich: ἑνος ἀνθεξεται και τȣ ἑτερȣ καταφρονησει unum sustinebit (curam hujus habebit) et alterum contemnet (non magnopere curabit).

μαμμωνα, ein ſyriſches Wort, welches Geld, Reichthum, Habe bedeutet. Vielleicht vom hebr. matmon ein verborgener Schatz. Es iſt hier der Reichthum als Idol perſonifizirt, wie bey den Griechen durch den Plutus. Wenn Bellarmin ***) aus dieſer Stelle beweiſen will, daß man ohne Sünde die überflüßigen Reichthümer nicht bey ſich behalten könne, ſo finden wir dieſe Meinung am beſten durch Cornelius a lapide widerlegt, der bemerkt: non dicit Christus, non potestis opes habere et Deum, sed non potestis Deo servire et Mammonae.

25 – 34 V Vergl. Luk. 12 K. 22 — 31 V. Man bedenke, daß dieſe Ausſprüche eigentlich ſolche angiengen, die Jeſus sine saculo et sine pera in die Welt ausgeſandt hatte. Sie waren daher ganz sub clementia coeli geſetzt. Indem Jeſus hier ſeine Jünger ſo ganz und gar auf Gottes-Verpflegung hinweist, ſo ſieht man, daß er

---

*) Homil. XXI. in Matth.

**) Dial. III. de Trinitate.

***) Libro III. de bon. opp. cap. 7.

ſeine Sache durchaus als Gottes-Sache angeſehen habe. Uebrigens läßt ſich das hier Geſagte in gehöriger Beſchränkung auf jeden Chriſten anwenden; inſofern derſelbe ſich allerdings von übertriebener Sorge für ſeinen zeitlichen Unterhalt zu bewahren hat, inſofern jeder ſich zu der Geiſtesgröße erſchwingen muß, in der er gewiſſenhaft ſeinem Berufs-Geſchäfte obliegt, und das weitere ruhig der göttlichen Vorſehung anheimſtellt; inſofern Niemand um des bloßen Brod-Verdienſtes den beſſern Theil vernachläßigen ſoll. — Die Momente zur Bewahrung vor übertriebener Nahrungsſorge giebt indeß Jeſus hier a) an dem, was der Menſch wirklich beſitzt V. 25; b) an der waltenden Fürſorge Gottes bey dem Thierreiche V. 26; c) an der verſchwendeten Pracht im Pflanzenreiche V. 26 — 30 V. Nebenbey führt er die Bemerkung über die Unzulänglichkeit dieſer Sorgen an. V. 27.

25 V. Erſtes Moment. Jeſus findet in unſerm eigenen Daſeyn einen hinlänglichen Grund für jeden Menſchen, wegen des zeitlichen Unterhalts nicht ängſtlich bekümmert zu ſeyn.

δια τȣτο ideo exponirend.

μη μεριμνατε τη ψυχη ὑμων. τι φαγητε και τι πιητε, Die Vulgata überſetzt blos: ne soliciti sitis animae vestrae, quid manducetis. — *μη μεριμνατε* wird hier, wie öfters im ſchlimmen Sinn gebraucht, von ängſtlicher, übertriebener Sorge und Kümmerniß; wie Lukas 8 K. 14 V. 21 K. 34 V. Phil. 4 K. 6 V.

τη ψυχη, quod attinet vitam vestram. Der Dativ ſoll nemlich das hebr. ל ausdrücken. *ψυχη* das erſtemal Lebensunterhalt, das anderemal Leben.

ȣ̓χι ἡ ψυχη πλειον εςι της τροφης, και το σωμα τȣ ενδυματος. nonne anima plus est, quam esca, et corpus plus quam vestimentum? Jeſus lehrt hier ſeine Jünger von dem, was ihnen bereits gegeben iſt, auf den Empfang desjenigen ſchließen, was in der Folge noch mangeln möchte. Gabe iſt Pfand fernerer Gabe. — Er lehrt ſie ferner vom Größern auf das Kleinere ſchließen. Wer das Größere gab, wird gewiß auch das Kleinere geben.

πλειον plus = pluris, vorzüglicher.

26 V. Zweytes Moment. Von der waltenden Fürſorge Gottes hergenommen. Die ſtete Erhaltung der Vögel der Luft, ſoll jede übertriebene Nahrungsſorge widerlegen. Hat Gott die Einrichtung getroffen, daß ſeine Natur das Gevögel (die Raben Lukas 12 K. 24 V.) ohne ihr Zuthun, bey weit anſcheinendern Gefahren ernährt, Hiob 39 K. 3 V. Pſ. 104. 27, 28 V. 147, 9 V. um wie viel mehr wird ſeine Einrichtung den Unterhalt des Menſchen berückſichtiget haben, der doch das vorzüglichſte Geſchöpf auf Erden iſt. — In dem nemlichen Sinne ſagt Rabbi Simeon Eleazar *): vidistine unquam bestiam vel avem, quae tenuerit artificium aliquod. et tamen aluntur, neque difficulter. — Schulz **) erinnert hier, daß dieſes Bild nicht über das Dritte der Vergleichung auszudehnen ſey, und die Worte: ſie ſäen nicht, ſie ärndten nicht, ſie ſammeln nicht — mehr für eine Ausmalung des Bildes anzuſehen, als in Anwendung zu bringen ſeyen. Wir nehmen dieſe Erinnerung im Allgemeinen als vollkommen richtig an, indem nemlich der Menſch bey aller Vorſorge Gottes doch das Seine thun muß; jedoch halten wir dafür, daß dieſes Bild in Rückſicht auf die Apoſtel etwas mehr, als auf gewöhnliche Menſchen angeſehen werden dürfe. Man vergl. nur deßhalb Matth. 10 K. 9—10 V.

τȣ ȣρανȣ coeli = aeris שמים ein pleonaſtiſcher Zuſatz, den der Hebräer ſehr liebt.

ȣ σπειρȣσιν, ȣδε θεριζȣσιν etc. non serunt, metunt, neque congregant in horrea. Jeſus will hiemit die ängſtliche Sorge für unſern Unterhalt um ſo mehr anklagen, als wir für unſern Unterhalt weit mehr thun können, als die Vögel der Luft. Dieſe finden ihren ſteten Unterhalt, obgleich ſie für ſolchen gar nichts thun. Vergl. Pſ. 145. V. 15. 16. Pſ. 147. V. 9.

---

*) Kidduschim cap. ult. Vergl. auch Midr. Tillin fol. 45, 1.

**) Anmerkungen, Erinnerungen ꝛc. Seite 49.

και ὁ πατηρ ὑμων ὁ ȣρανιος τρεφει αυτα. — Et pater vester coelestis pascit illa. Jeſus macht hier nicht etwan auf den Reichthum der Natur aufmerkſam, ſondern auf eine väterliche Fürſorge. Die Natur allein, ohne Berückſichtigung eines ordnenden Weſens in derſelben, kann dem einzelnen Armen nie vollen Troſt gewähren. Der Reichthum der Natur kann ihn wohl verſichern, daß er die Menſchheit im Ganzen zu erhalten im Stande iſt, aber nicht verſichern, ob nicht doch ein oder anders Mitglied der Menſchheit ein Opfer der Noth werden möchte. Die Stärke der Beruhigung liegt demnach hier in der Zuſicherung, daß der, deſſen das Reich der ganzen Natur iſt, zugleich eines jeden Menſchen Vater iſt.

ουχ ὑμεις μαλλον διαφερετε αυτων. nonne magis pluris estis = magis antecellitis (praestatis) illis? Clemens Alex. *) gebraucht dafür den Ausdruck αμεινως.

μαλλον ſteht hebräiſch-artig, pleonaſtiſch. Schon Auguſtin **) hat bemerkt, daß die Hebräer zuweilen die Vergleichungs-Partikel pleonaſtiſch hinzuſetzen.

27 V. Eine Nebenidee. Jeſus ſtellt hier all die ängſtlichen Nahrungsſorgen, als etwas Vergebliches, mithin Zweckloſes dar: Man kommt damit keinen Schritt vorwärts, und richtet damit ebenſo wenig aus, als einer, der ſich um langes Leben bekümmert. Lukas 12 K. 26 V. macht zu dieſem Ausſpruche noch den Zuſatz: wenn ihr nun nicht einmal das Geringere könnt, warum wollt ihr wegen des Uebrigen ſo ängſtlich bekümmert ſeyn.

ἡλικια Lebenslänge, in welchem Sinne es im N. T. öfters vorkommt. Joh. 9 K. 21 – 23 V. Epheſ. 4 K. 13 V. Es iſt das hebr. קוֹמָה, das in der Ableitung von קוּם, beſtehen, dauernd ſeye, Lebensbeſtand bezeichnen kann. Da von dem dauernden Beſtande eine Pflanze ihre Größe, und der Menſch ſeine volle Natur erhält, ſo kommt der Ausdruck קוֹמָה im A. T. auch in der Bedeutung von

*) Paedagog. libr. II. cap. I.

**) De Tropis. V. 5.

Statur. Die Vulgata überſetzt auch hier statura. Allein, da hier die Rede von Sorgen für Nahrung und Kleidung iſt, ſo führt die Gedankenreihe gar nicht auf körperliche Größe, ſondern auf Verlängerung des Lebens. Zudem wäre eine Verlängerung der Statur um eine Elle, nicht ein minimum, ſondern ein Maximum. Dabey darf man ſich nicht irre machen laſſen durch den Ausdruck:

πηχυς, cubitus Ehle. Der Orientaler vergleicht die Lebenslänge mit einem meßbaren Quantum. Vergl. Jeſ. 38 K. 12 V. Pſ. 39. 6 V. *); oder auch mit einer Laufbahne. Job 9 K. 25 V. II. Tim. 4 K. 7 V., auf welcher ein Schritt πηχυς wenig iſt, und ſo bezeichnet hier πηχυς eine Wenigkeit an dem Zeitmaaße, — eine Minute wie wir zu ſagen pflegten.

28 — 30 V. Drittes Moment. Ein Weſen, daß ſolche Schönheiten an hinfälligen Blumen verſchwendet, wie reich an Hilfe muß es nicht ſeyn? Jeſus fragt daher gleichſam ſich über die ängſtlichen Nahrungsſorgen verwundernd: Was ſorgt ihr für eure Kleidung? — und ſchuldigt geradezu den Kleinglauben an. Er will, daß man recht viel von Gottes Vatergüte erwarten ſoll. Dies wird auch ſtets um ſo größer ſeyn, als man ſich Kinderſinn gegen Gott angeeignet hat. Wir müſſen die Bemerkung, die wir oben zu V. 26. machten, hier wiederholen, daß nemlich auch dies für die Apoſtel des Herrn buchſtäblicher als uns Chriſten heutzutage geſagt war.

28 V. τι. quid = quare. καταμαθετε. considerate. Luk. 12 K. 27 V. κατανοησατε.

κρινον. Lilie. Viele Gelehrte verſtehen darunter in Specie, die hochrothe Kaiſer-Krone, eine der ſchönſten Blumen, die im Morgenlande auf den Wieſen wächst. Von ihr ſagt Plinius **): est et rubens lilium, quod graeci κρινον vocant. Andere halten dafür, daß hier κρινον per

---

*) Ob die hebräiſche Mythologie die heidniſche Fabel von den Parcen gekannt habe, möchten wir bezweifeln.

**) Hist. nat. 21. 5.

per Synecdochen als species für das genus = Feldblumen geſetzet ſey. Wie auch der Araber Blumen des Feldes überſetzt. Es bemerkt der Scholiaſt Pollux: tanta est floris lilii dignitas, ut Homerus omnes flores vocaverit λειρια.

τȣ ἀγρȣ. agri. Jeſus verweist ſeine Zuhörer auf die Feldblumen, die durch keines Menſchen Hand gepflegt werden.

πως αὐξανει. quomodo crescunt = quam pulcre efflorescunt. nach dem hebr. צָמַח, welches wachſen und blühen bezeichnet.

ȣ κοπια, ȣδε νηθει non laborant, neque nent, jenes bezeichnet das entferntere, dies das nähere zur Anſchaffung von Kleidung, wie oben serere, metere und congregare V. 26. bey Verſchaffung der Nahrung.

29 V. Salomon — Davids Sohn. Vergl. 1 K. 6 V., der Prachtliebende und Reiche. II. Chron. 9 K. 7 V. in ſeiner höchſten Pracht. Sirach 50 K. 8 V. I. König. 10 K. 25 V. — Jeſus nennt den Salomon, weil die Juden ihn als ihren reichſten König kannten. Die Natur iſt immer prächtiger, als alle Kunſt; dies gab ſchon einſt der weiſe Solon zu verſtehen; als einſt derſelbe den König Crösus auf dem Throne ſitzen ſah, ſo fragte man ihn, ob er je etwas ſchöneres geſehen hätte, und er antwortete ja! Truthahne, Pfauen und Faſane *).

ἐν πασῃ τῃ δοξῃ αὐτȣ. in omni gloria (magnificentia. Vergl. 4 K. 8 V.) sua. — wenn er z. B. auf ſeinem vergoldeten elfenbeinernen Throne ſaß. II. Paralip. 9 K. 7 V. Es war allgemeine Sitte, daß ein König auf ſeinem Throne mit einem goldgeſtickten Kleide prangte.

ὡς ἑν τȣτων. sicut una ex istis. ſeine Kleider hatten doch die prächtige, lebendige Farbe nicht.

30 V. Sinn: Wenn Gott ſo viel Schönheit, eine Pflanze zu bekleiden, verſchwendet, wie ſollte er verabſäumen, für die Kleidung ſeiner Kinder zu ſorgen!

---

*) Laert. in Solone.

χορτον, foenum = flores, als genus pro specie. Der Hebräer pflegte (vergl. I. Moſ. 1 K. 11 V.) das ganze Pflanzenreich in עֵשֶׂב und עֵץ abzutheilen. Unter jenem allgemeinen Ausdrucke, waren die Gras-Gattungen begriffen. Die Helleniſten, denen ein correſpondirender griechiſcher Ausdruck nicht bekannt war, überſezten dann עֵשֶׂב durch *χορτον*, und עֵץ durch *ξυλον*.

σημερον οντα και αὔριον etc. quod hodie est et cras in clibanum mittitur. Wenn im Orient der heiße Oſtwind nur 2 Tage weht, ſo verdorrt alles auf dem Felde, was nicht tiefe Wurzeln hat. Pſ. 103. V. 15 — 16.

εἰς κλιβανον βαλλομενον. in clibanum mittitur; folglich die große Beſtimmung gar nicht hat, die ein Menſch, und beſonders ihr Jünger habt. — Aus Mangel an Holz benuzt der Morgenländer dürre Grasſtängel zur Feurung. So ſagt Ulpian l. XXXIII. 5. In aegypto arundine pro ligno utuntur, et arundines et papyrum comburitur, et herbulae quaedam vel spinae ligni appellatione continentur. Siehe ferner Niebuhrs Reiſebeſchreibung von Arabien. Vorrede S. 46. und Fabers Beobachtungen über den Orient. I. Th. S. 240. III Th. S. 12. Von den Oefen ſagt Hieronymus *) Clibanus est coquendis panibus aenei vasculi diducta rotunditas, quae sub urentibus flammis ardet intrinsecus. Solebant autem furni incendi non tantum ramalibus arborum, sed et floribus, postquam exaruerant, quemadmodum et paleis et lolio.

ὀ πολλω μαλλον, an non multo magis. Vulg. quanto magis. Dieſer Schluß hat ſeinen Nachdruck, ſowohl von der Darſtellung der kurzen Dauer des Graſes, als von der Darſtellung des unbedeutenden Gebrauches deſſelben.

ὑμας. vos — hat in Rückſicht auf die Apoſtel eine beſondere Emphaſe. Als aufgeſtellte Weltlehrer — ohne Sack und Pack in dieſelbe hinausgeſchickt (Matth. 10 K.

---

*) In Thren. c. V. v. 10.

9—10 V.) hatten ſie ganz einen beſondern Anſpruch auf göttliche Vorſorge.

ὀλιγοπιςοι. modicae fidei, ſchwachvertrauende. — πιςις kommt bey den Helleniſten ſehr oft in der Bedeutung von Vertrauen vor. Jeſus will mit dieſem Aufrufe ſagen: das Mißtrauen auf Gott und ſeine Vorſehung iſt der Grund der gewöhnlichen ängſtlichen Brodſorge; legt jenes ab, ſo wird dieſe verſchwinden.

31 V. Sieh oben V. 25.

32 V. παντα γαρ ταυτα τα ἐθνη ἐπιζητει. — Haec enim omnia gentes inquirunt. Die Zuhörer Jeſu hatten als Iſraeliten aus Moſes und den Propheten Gottes Vorſehung für die Seinigen ſo handgreiflich kennen gelernt; ſie hatten ſo viele ſprechende Thatſachen von ſolcher in ihrer National-Geſchichte, daß Jeſus mit Recht ſagen konnte, ſolche ängſtliche Sorgen ſchicken ſich höchſtens nur für Heiden, die ihre Götter als höchſt unvollkommene Weſen kennen, von einer göttlichen Vorſehung keinen Begriff haben; und daher nothwendig ſich der Sorge für Nahrung und Kleidung überlaſſen müſſen.

ταυτα παντα. haec omnia ∝ Nahrung und Kleidung. V. 31.

τα ἐθνη. gentes. Die Heiden, — von Gott und ſeiner Vorſehung nicht hinlänglich unterrichtete Völker Röm. 3 K. 12 V. Vergl. oben V. 7. Jeſus ahmt hier das A. T. nach, wo öfters die Laſter, vor denen die Iſraeliten abgemahnt werden, als Werke der Heiden beſchrieben werden. Jerem. 10 K. 2 V. Ezech. 36 K. 40 V. Hoſ. 9 K. 1 V. Tob. 8 K. 5 V.

ἐπιζητειν bezeichnet hier ein ängſtliches Streben. Die Vulg. überſetzt: inquirunt.

ὁ πατηρ ὑμων ὁ ȣρανιος. Die Vulg. lieſt blos pater veſter.

οἶδε γαρ, ὅτι χρηζετε τȣτων ἁπαντων, ſcit enim, quoniam his omnibus indigetis. Jeſus giebt hier zwey große Momente zum Vertrauen auf Gottes Fürſehung: Gottes

Allwiſſenheit und Gottes Vatergüte. Jene kennt die Bedürfniſſe, dieſe hilft ſolchen gern ab.

33—34 V. Schlüſſe aus dem von V. 19 bis hieher Angeführten. Jeſus wollte ſolche nicht dem Selbſtnachdenken überlaſſen, ſondern der Sache noch einmal den bleibenſten Nachdruck geben.

πρωτον. primum. Nicht Zeitbeſtimmend, ſondern Vorzug beſtimmend: vornehmlich, — vor allem.

ζητειν, quaerere ſuchen = nach etwas ſtreben.

δικαιοσυνη αὐτου ∞ Θεου. iſt die Gottgefällige Gerechtigkeit, im Gegenſatze der heuchleriſchen Gerechtigkeit der Phariſäer, 5 K. 20 V.

προστεθησεται. adjicientur. Sinn: dies folgt dann ohne all euer weiteres Zuthun. Gott giebt dies aus ſich dazu. — So gab Gott aus ſich dem Salomon das Zeitliche, da er nur um Weisheit gebeten hatte. I. König. 3 K. 11 — 13 V. Origenes und Clemens Alex. hatten hier noch den Zuſatz: αιτειτε τα μεγαλα, και τα μικρα προστεθησεται, και αιτειτε τα επουρανια και τα επιγεια προστεθησεται. — Calmet vermuthet dieſer Zuſatz ſey aus dem Evangelium der Hebräer.

34 V. Große Weisheits-Regel. Mancher verbittert ſich ſeine Tage durch unnöthige und übertriebene Sorge für die Zukunft. Furcht und Einbildungskraft ſtellen uns die Uebel immer weit ſchrecklicher vor, als ſie wirklich ſind, wenn ſie eintreffen. Sehr oft befürchtet man aber etwas mit vieler Wahrſcheinlichkeit, das durch unerwartete Wendung, oder durch Dazwiſchenkunſt anderer Sachen nicht eintrifft. Das Uebel, das uns trifft, iſt gewöhnlich ein unvorgeſehenes. Indeß was hier Jeſus ſeine Schüler lehrt, iſt nicht die Philoſophie der Stoa, noch die Sorgloſigkeit des Epikuräers, obgleich ihre Vorſchriften gleichlautend zu ſeyn ſcheinen *). Schon Hilarius be-

*) Wenn z. B. der Dichter ſagt: Rapiamus, amici, occaſionem de die. Laetus in praeſens animus, quod ultra eſt oderit curare. — Omnem crede diem tibi diluxiſſe ſupremum. πινε και ευφραινου, τι γαρ αυριον. — το σημερον μελει

merkte *): Incuria solicitudinis relaxatae (die hier Jeſus empfiehlt) non negligentiae, sed fidei est. In den jüdiſchen Schriften finden wir dieſen chriſtlichen Grundſatz nachgebildet. Sota fol. 48, 2. quicumque habet panem in Canistro suo, et dicit: quid edam cras! exiguam habet fidem.

αὔριον. crastinus dies. Der morgige Tag; und metonymiſch als determinatum pro indeterminato = Zukunft, in welcher weitern Bedeutung αὔριον bey den Griechen öfters vorkömmt, und iſt alſo der Sinn: Seyd für die Zukunft unbekümmert. In Rückſicht der Anwendung dieſer Stelle auf unſre Zeiten macht Beda **) die Bemerkung: quia annuos fructus terra profert, de praesentibus sollicitos esse debere concessit, qui futura, quod cras significat, cogitare prohibuit. — — cavendum est ne aliquem judicemus, qui commissis sibi procurat necessaria ne desint, cum ipse dominus loculos habere dignatus est.

ἡ γαρ αὔριον μεριμνησει τα ἑαυτης. Crastinus enim dies solicitus erit sibi ipsi = curabit sua. Der künftige Tag wird ſchon für ſein Bedürfniß ſorgen. — Man pflegt einem Tag, oder einer Zeit etwas zuzuſchreiben, was daſelbſt durch wen immer zu geſchehen pflegt. Vergl. eine ähnliche Proſopope. Pſalm 19. V. 3. I. Cor. 3 K, 13 V. So ſagt man auch in deutſcher Redensart: Die Zeit wird es lehren. Der morgige Tag wird es aufklären.

ἀρκετον τῃ ἡμερᾳ ἡ κακια αὐτης. sufficit diei malitia (aerumna) sua. Sinn: Jeder Tag hat ſchon für ſich ſelbſt Beſchwerniß genug, warum ſoll man dieſe noch durch die Sorge für den morgigen Tag vermehren? Gott hat das Gute und Schlimme ſo weislich ausgetheilt, daß jeder Tag ſeine Portion hat. ἡ κακια iſt, wie das hebr. רָעָה, mali-

---

μοι, το δ'αὔριον τις οἶδε Anacreon. — Φαγωμεν και πιωμεν, αυριον αποθνησκομεν. (Vergl. I. Cor. 15 K. 23 V.)

*) In Matthaeum.

**) Expositiones in Matth.

tia und afflictio, hier nach dem Context = afflictio oder aerumna, κακωσις. — Man findet dieſe ſprüchwörtliche Redensart häufig bey den jüdiſchen Schriftſtellern. Siehe Vorstius de adagiis N. T. Vielleicht iſt aber der Artikel τη (ἡμερα) hier demonſtrativ zu nehmen, und der Sinn: Die gegenwärtige Zeit hat ohnehin der Leiden genug. ἡ ἡμερα bezeichnete alsdann wie היום, die Zeit.

VII. Kapitel.

Dieſes Kapitel iſt eigentlich eine Gnomologie, — Spruchſammlung. Wir finden hier mehrere kurze Sentenzen über die verſchiedenſte Gegenſtände, aneinander gereihet. Einige dieſer Gnomen ſind in Lukas zerſtreut anzutreffen. In allem ſind es acht Gnomen:

1—5 V. Wir finden dieſe Stellen bey Lukas 6 K. 37. 41—42 V. Lukas hat aber dieſe Ausſprüche nicht ſo enge, wie Matthäus mit einander verbunden. Man ſieht, daß er ſich in denſelben zwey verſchiedenartige Sachen dachte; und wir mögen wohl auch hier ſie von einander verſchieden denken — Wenn wir aber in Lukas einen Wink finden dieſe Stelle zu trennen, ſo wird uns doch des Matthäus Zuſammenſtellung inſofern merkwürdig, daß wir deßhalb beyde Sentenzen blos auf das wechſelſeitige Betragen der Menſchen gegen einander beziehen; während Lukas die erſte Sentenze auf das Betragen Gottes gegen uns darzuſtellen ſcheint. So geben die Evangeliſten gewiſſen Ausſprüchen Jeſu verſchiedene Wendungen.

1—2 V. Erſte Gnome. Eine Abmahnung von harten Urtheilen über die von einer andern Parthie. Eine beſondere Weisheits-Regel für die damalige Lage. Die Erſcheinung des Chriſtenthums gab nemlich zu Parthien Anlaß; Parthien veranlaſſen nothwendig wechſelweiſe Urtheile über einander, und jedes Urtheil erweckt ein Gegenurtheil. Durch dergleichen wechſelnde Urtheile wird aber nur der Partheygeiſt genährt, und dadurch der guten Sache der Eingang erſchwert. Wie weiſe mahnt daher Jeſus ſeine Schüler von Urtheilen über die Gegenparthie ab. Die Jünger Jeſu waren ohnehin der verfolgte Theil, durch harte Urtheile würden ſie ſich nur noch größere Verfolgungen zu-

gezogen haben. Der Weiſe geht ſtets ſeinen ruhigen Gang, und zankt ſich nicht Rechts und Links mit ſeinen Gegnern. Da wir dieſe Sentenze bloß von Urtheilen über die Gegenparthie auslegen, ſo weichen wir der Schwierigkeit aus, die man ſonſt in den nachfolgenden Weiſungen V. 6. 16. findet, wo ein Urtheil über den ſittlichen Werth anderer vorausgeſetzt wird.

μη κρινετε, ινα μη κριθητε. nolite judicare, ut non judicemini. Wer ſich über andere Urtheile erlaubt, der wird wieder ſcharf beurtheilt. Die Menſchen können kein öffentliches Urtheil über ſich ertragen. κρινειν nehmen wir hier nicht = κατακρινειν, condemnare, ſondern geradezu für judicare; — dicere, quid de re quapiam videatur. wie auch Lukas 6 K. 37 V. κρινειν und καταδικαζειν von einander unterſchieden werden.

2 V. Sprüchwörtlich. Vergl. Mark. 4 K. 24 V. Lukas 6 K. 38 V. Sinn: Wie man andere behandelt, wird man wieder behandelt. Ein Urtheil zieht ein Gegenurtheil nach ſich. Aehnliche Sprüchwörter finden wir allenthalben bey Profanſcribenten, und ſelbſt unter den Juden. Man ſehe Miſchna Tit. Sota cap. 1. §. 7. 8. 9. Lightfoot ad h. l. Buxtorfs lex. talm. S. 1171. und Grotius.
ἐν ᾧ ein Hebraiſm. Lukas 6 K. 38 V. ſagt griechiſcher: τῳ γαρ μετρῳ.

3—5 V. Zweyte Gnome. Jeſus tadelt hier die Aufmerkſamkeit auf die Fehler und Gebrechen des Nächſten, bey der man gewöhnlich ſeine eigene, oft weit größere Fehler überſieht. Und weil dergleichen Belaurer es nie beym bloßen Bemerken bewenden laſſen, ſondern ſich gern zum Cenſor aufwerfen, ſo zeigt er ihnen recht ſinnlich das Anmaßende ihres Benehmens. Er bedient ſich dazu einer, damals ſehr gangbaren ſprüchwörtlichen Darſtellung *). Die Sache ſelbſt finden wir auch bey Profanſcribenten. Man

---

*) Man ſehe Wetſtein und Lightfoot. Buxtorf lex. talm. S. 2080.

ſehe Grotius nach. Wer erinnert ſich nicht an die Erzählung von dem doppelten Queerſacke, oder an Horaz *):

Cum tua pervideas oculis mala lippus inunctis,
Cur in amicorum vitiis tam cernis acutum?

Dieſem von Jeſus getadelten, heuchleriſchen Splitterrichten ſteht aber nicht entgegen, daß man nicht notoriſch böſe Menſchen bey ſich ſelbſt für böſe halte. Die Tugend lehrt nicht, die Wahrheit der Sache zu verkennen. Die billige und gerechte Würdigung Anderer iſt ſo gar oft nothwendig; dies ſehen wir aus der V. 6. 16. gegebenen Weiſung Jeſu.

3 V. καρφος festuca. Heſychius erklärt es durch κεραια ξυλȣ λεπτη. Andere durch φρυγανα, Sarmenta. Ein kleines Fäſerlein. Sinnbild eines kleinen Gebrechens im Auge, und geht in der Anwendung auf geringe Fehler Anderer.

δοκος. trabs. Ein Balke. Sinnbild eines weit gröſſern Verbrechens. Das Hyperboliſche ſoll die Sache um ſo eindringlicher machen. In ſolchen Fällen wird die Sache nicht nach Gewicht und Länge abgemeſſen; beſonders iſt es der Morgenländer, der ſich in ſtarken Bildern gefällt. Ein Strohhalm ſtatt dem Balken wäre ihm ſchon zu wenig geweſen. Siehe eine ähnliche Hyperbel Matthäus 23 K. 24 V.

αδελφος ſteht hier und V. 5. mit beſonderem Nachdrucke. Jeſus will damit intimiren, daß ſolch ein Scharfrichten ſtets gegen die ſchuldige brüderliche Liebe ſtreite.

4. V. Argumentum ab ineptia.

αφες, εκβαλω. sine, ejiciam (eximam). Ein lebendiger Beſchrieb der Charlatans-Manier eines Zahnarztes. Sinn: Wie kannſt du andere verbeſſern wollen, da du ſelbſt weit größere Fehler an dir haſt? Cicero Verr. 3, 1. qui sibi hoc sumsit, ut corrigat mores aliorum, atque peccata reprehendat, huic quis ignoscat, siqua in re ipse a religione officii aberraverit?

---

*) Libr. I. Sat. 3.

πως. quomodo nicht fragend, ſondern verwundernd. qua fronte. Vergl. Jerem. 8 K. 8 V. — *ερεις = δυνασαι λεγειν.* Lukas 6 K. 42 V. Cicero *) est enim proprium stultiae aliorum vitia cernere, oblivisci suorum.

και ἰδȣ ἡ δοκος ἐν τῳ οφθαλμῳ σȣ. et ecce trabs in oculo tuo. Die Vulgata ſetzt est hinzu. Die Auslaſſung lautet aber ſententiöſer.

5 V. Billig ruft Jeſus ſolchen Splitterrichtern das bekannte: medice! cura te ipsum zu.

ὑποκριτα. Jeſus nennt ſie Heuchler, denn indem ſie andere durch harte Vorwürfe verbeſſern zu wollen vorgeben, wollen ſie ſelbſt frey von Fehlern angeſehen ſeyn.

διαβλεψεις videbis = vide. futurum vim imperativi habet. Glassius.

6 V. Dritte Gnome. Jeſus ermahnt ſeine Schüler zur Klugheit, die heiligſten Dinge nicht Menſchen aufzudringen, die man ohne heuchleriſches Splitterrichten (V. 3 bis 5.) wirklich Hunden und Schweinen ähnlich finden muß; von denen man nichts anders, als Mißhandlung der heiligſten Dinge und ſelbſt Verfolgung der Verkünder derſelben erwarten kann. Eine ähnliche Weiſung gab er den Jüngern bey ihrer Ausſendung. Matthäus 10 K. 14 V. Der Sinn iſt hier: hütet euch, daß ihr nicht die heiligſten Wahrheiten (*το ἁγιον*) und die edelſten Schätze der Weisheit (*τȣς μαργαριτας*) neidiſchen, hämiſchen und verworfenen Menſchen (*κυσι και χοιροις*) mittheilt, die ſolche nicht zu ſchätzen wiſſen, und wohl gar deßhalb Anlaß euch zu verfolgen, nehmen. — Wir finden nach dieſer Vorſchrift wirklich bey den ältern Kirchenvätern eine disciplinam arcani, wie ſie es nannten, nach welcher gewiſſe Lehren den Uneingeweihten verborgen gehalten wurden. Siehe Clemens Alex. Stromat. libr. I. §. 9. et libr. V. Chrysost. Homil. 24. in Matth.

Hunde und Schweine — waren nach Moſes Anordnung unreine Thiere. Jeſus vergleicht gewiſſe Menſchen

---

*) Tuscul.

mit dieſen, den Juden verabſcheuungswürdigen Thieren. Es iſt wahrſcheinlich, daß Jeſus damit eigentlich zwey Klaſſen von Menſchen bezeichnen wollte. Er weiſet ſelbſt darauf hin, indem er von einer Klaſſe ſagt, daß ſie die Perlen mit Füßen treten; und von der andern, daß ſie die Darreicher des Heiligen angreifen würden. Jeſus hatte demnach ſolche Menſchen vor Augen, die theils Verfolger der Lehrer, theils Verächter der Lehre ſind. Paulus ſpricht auch von Hunden Philip. 3 K. 2 V. Vergl. Offnb. 22 K. 15 V. Ob Jeſus mit dem Bild von Schweinen auch zugleich ſinnliche und in ſchändlichen Lüſten ſich umtreibende Menſchen im Auge hatte, glauben wir nicht geradezu behaupten zu können. Vielleicht geht dies Bildniß blos auf Menſchen, die die Heilslehren ſo wenig, als die Schweine Perlen zu ſchätzen wiſſen.

μη δωτε το ἁγιον τοις κυσι. nolite dare sanctum canibus — *το ἁγιον* iſt uns als abstract. pro concret. überhaupt etwas Heiliges, das Heilige, wie das hebr. קֹדֶשׁ. Die ſpezielle Beziehung muß man ſich hinzu denken. Die hier gegebene Warnung ſcheint auf die moſaiſche Anordnung anzuſpielen, nach welcher den Hunden nichts Heiliges, z. B. ein Opfer-Fleiſch, oder was zu einem heiligen Gebrauch abgeſondert war, durfte gegeben werden. Nur was als Unheilig und Unrein galt, war für ſie beſtimmt. Vergl. II. Moſ. 22 K. 31 V. — Bolten *) hält dafür, in dem hebr. Evangelium des Matthäus habe קדשׁא geſtanden, welches auch einen Ohrenring bezeichne. Der griechiſche Ueberſetzer hätte aber unrecht *το ἁγιον* überſetzt. Mehrere Gelehrte ſtimmen ihm bey, indem ſie dafür halten, daß eine glänzende Perle und ein rohes Opfer-Fleiſch ſich nicht füglich zuſammenſtellen ließe. Allein das Zeitwort *δουναι*, welches eigentlich ein Mittheilen zum Selbſtgebrauche bezeichnet, ſcheint ſich nicht wohl zu Ohrenringen zu ſchicken, die die Hunde nie in ihrem Gebrauch verwenden können. Es müßte vielmehr heißen: hängt den Hunden keine Ohrenringe an,

*) Bericht des Matthäus.

Da wir aber unter το ἁγιον nicht gerade ein Opfer=Fleiſch verſtehen, ſo fällt die Bedenklichkeit in Betreff der Zuſammenſtellung von etwas Ungleichem hinweg.

μηδε βαλλητε. ne mittatis = ne objiciatis. Gleichſam wie Eicheln für ſie hinwerfen, worauf das εμπροσθεν deutlich hinweiſet. Daher können wir der Ueberſetzung: nolite porcos margaritis ornare, unſern Beyfall nicht geben.

Μαργαριτης. Perle; — etwas dazumal beſonders Hochgeſchätztes. Vergl. 13 K. 45 V. galt auch bey den Rabbinen für eine wichtige Lehre. Berachot fol. 17. 1. margarita erat in ore Rabbi etc. i. e. Sententia pretiosissima.

υμων. vestras. — Antitheton implicitum. Bengel.

μηποτε. Vulg. ne forte, richtiger ne quando.

καταπατειν conculcare niedertreten — bezieht ſich auf die Schweine, und ρησσειν, disrumpere, lacerare auf die Hunde. Dieſe doppelte Beziehung iſt im Text undeutlich ausgedrückt. Mehrere Exegeten haben καταπατειν und ρησσειν mit einander auf die Schweine bezogen, wodurch die Schwierigkeit in der Erklärung entſtand, in wiefern das Angreifen und Zerreißen in der Naturanlage der Schweine begründet ſey. Uebrigens iſt καταπατειν hier ein Bild von etwas verächtlich behandeln, und ρησσειν ein Bild von Nachſtellungen und Mißhandlungen; dieſe Darſtellung iſt in ſofern ganz paſſend, als ſittlich verdorbene Menſchen, nicht allein allen beſſern Unterricht verachten, ſondern ſogar auf die Verbreiter deſſelben ihren vollen Haß werfen, und ſie auf jede mögliche Weiſe verfolgen; wie wir ein Beyſpiel an Jeſus und ſeinen Apoſtel haben.

ςραφεντες. Vulg. conversi richtiger versi in vos.

7 — 11 V. Vierte Gnome. Vergl. Lukas 11 K. 9 — 13 V. wo dieſe Weiſung mit andern Weiſungen in nähere Verbindung geſetzt iſt. — Vergl. auch Matthäus 21 K. 22 V. Jeſus ermahnt hier ſeine Schüler zum vertraulichen Gebete, ſammt beygefügter Zuſicherung der Erhörung deſſelben; welche Zuſicherung er durch eine Vergleichung zwiſchen einem leiblichen Vater, und dem im Him=

mel zu verſtärken ſucht. Man würde offenbar dieſe Stelle mißverſtehen, wenn man a) aus ſolcher eine durchgängige Erhörung aller Gebete entnehmen wollte. Wer weiß nicht, wie oft die Weisheit eines Vaters die Bitten ſeines Kindes zurückweiſet? ſo lehrt uns ja ſchon die V. 7 — 11. angeſtellte Vergleichung zwiſchen dem himmliſchen und einem irdiſchen Vater, daß die V. 7 — 8. gemachten Zuſicherungen nicht ſo ganz für abſolut angeſehen werden können. Wenn auch Jeſus geradezu verſichert: Wer bittet, der empfängt; wer ſuchet, der findet; wer anklopft, dem thut man auf, ſo ſind dieſe Sätze deßhalb gewiß nicht ohne alle Einſchränkung zu nehmen; oder wird nie ein Bittender abgewieſen? findet jeder Suchende? öffnet man jedem die Thüre, der anklopfet? Offenbar iſt die Rede von dem, was gewöhnlich, nicht von dem, was immer geſchieht. Wenn Jeſus V. 11. blos von Mittheilung guter Gaben, d. i. wahrer Güter redet, ſo beſchränkt er ſeine Verheißung offenbar, und redet von keiner unbedingten Verheißung; folglich hat man nur alsdann gewiſſe Gebetserhörung von Gott zu verſprechen, wenn man nach ſeinem Willen bittet. 1 Joh. 4 K. 14 V. b) Eben ſo halten wir dafür, daß man dieſe Stelle mißdeuten würde, wenn man ſolche ſo verſtehen wollte, als hätte Jeſu auf keine beſtimmte Erhörung beſtimmter Bitten hingewieſen, ſondern dem Gebete blos eine ſittliche Wirkung zugeſchrieben. Man vergleiche nur Lukas 11 K. 5 — 8 V. wo Jeſus zum Gebete als zu einer Sache von der beſtimmteſten und unfehlbarſten Wirkung ermuntert; und Luk. 18 K. 1 — 5 V. wo Jeſus zur Standhaftigkeit im Gebete ermuntert. Auch die Apoſtel weiſen auf beſtimmte Erhörbarkeit des Gebetes hin. I. Joh. 3 K. 21 — 22 V. Jak. 1 K. 5 V. Einige Ausleger *) hielten dafür, daß die hier vorkommende Verheißung nur den Apoſteln, oder wenigſt nur den im erſten Zeitalter des Chriſtenthums lebenden Verehrern Jeſu

---

*) Sintenis Beyträge zur Verwandlung der Moral des Urchriſtenthums in eine Moral für unſer Zeitalter. S. 166.

gegolten habe, aber in Anſehung dieſer auch wirklich, aus Gründen, die auf andere Chriſten nicht anwendbar ſeyen, auf eine auſſerordentliche Art erfüllet worden. Allein nach unſerer Ueberzeugung enthält vorliegende Stelle nicht nur überall nichts, was uns berechtigen könnte, den Inhalt derſelben blos auf die Apoſtel, oder höchſtens auf die erſten Chriſten einzuſchränken, ſondern wir bemerken vielmehr durchaus ein ſehr deutliches Merkmal der Allgemeinheit. Der Schluß nemlich, den Jeſus V. 9 — 11. macht, gilt für alle Chriſten überhaupt, nicht blos für diejenige, die im Zeitalter Chriſti und der Apoſtel lebten. Man iſt alſo auch berechtigt, die im 11ten Vers enthaltene Zuſage auf alle Chriſten anzuwenden. Der Vorausſetzung, daß dieſe Verheißung ſich nur auf die Apoſtel beziehe, ſteht auch der beſondere Grund entgegen, daß in dieſem Falle auch das πας V. 8. auf die Apoſtel allein eingeſchränkt werden müßte, wo dann dieſer ganze Vers mit dem 7ten tautologiſch ſeyn würde.

7 V. αἰτειτε και δοθησεται ὑμιν. petite et dabitur vobis. Wie hier Jeſus das Bitten und Geben verſtehe, iſt wohl am richtigſten aus 5 K. 42 V. zu entnehmen. Was dort geben heißt, heißt es auch hier. Es iſt offenbar dort von einem eigentlichen Bitten, und einem eigentlichen Geben die Rede.

ζητειτε και εὑρησετε; κρουετε και ἀνοιγησεται ὑμιν. quaerite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Aus dem Zuſammenhange ergiebt ſich, daß ſich dieſe Sätze auf das Gebet beziehen: denn der Schluß iſt am Ende dieſer: Wie vielmehr wird denen der himmliſche Vater Gutes geben, die ihn darum bitten. — Der Ausdruck ſuchen — giebt einen beſonders verſtärkenden Nebenbegriff der in dem Worte Bitten noch nicht liegt. Er bezeichnet das Gegentheil von Gleichgültigkeit, und intimirt: daß es uns um die Sache, um die wir zu Gott bitten, ſo ernſt ſeyn müſſe, wie um etwas, das wir angelegentlich ſuchen. Vergl. Luk. 15 K. 8 V. — Anklopfen, iſt ein Bild der Beharrlichkeit im Gebete. Vergl. Luk. 11 K. 8 V. Durch die dreyfache Wiederholung der nemlichen Sache, in ſteigernden Ausdrücken und Bildern, will Jeſus die Sache den Gemüthern ſeiner

Zuhörer um ſo mehr einprägen. Indeß verſteht es ſich von ſich ſelbſt, daß man nicht mit Auguſtin *) und Chryſoſtomus **) in dieſen Ausdrücken und Bildern eine beſtimmte, und von einander unzertrennliche Bedingniß um erhört zu werden, zu ſtrenge ſuchen müſſe. Eine Herzensangelegenheit läßt ſich nicht in kalte Regeln bringen.

8 V. Um die gegebene Zuſicherung recht zu bekräftigen, und keinem Zweifel Platz zu geben, wiederholt hier Jeſus ſeine Zuſicherung in der beſtimmteſten Aeußerung. Er drückt die Sache ſo abſolut aus, als wenn es nie einen Fall geben könnte, wo man nicht erhört wird, um ja den Beter nicht im mindeſten in ſeiner Erwartung, und in ſeinem Zutrauen zu ſtören. — Wer etwas nachdrücklich empfehlen will, der läßt ſich in keine ängſtliche Beſchränkung ein.

λαμβανει; ευρισκει. accipit, invenit. praes. für das fut. worauf das folgende ανοιγησεται hinweiſet.

9. V. Zur Beſtätigung des ſo eben Geſagten beruft ſich Jeſus auf das menſchliche Herz. Jeſus denkt ſich das Gute im ganzen Geiſterreiche gleich. Sinn: wenn nie ein Vater gegen ſein Kind ſo grauſam iſt, daß er ſolchem, wenn es ihn um etwas Nöthiges oder Erſprießliches bittet, etwas Unbrauchbares oder gar Schädliches giebt, um wie viel weniger wird der Vater im Himmel ſeinen Kindern je eine gute Gabe verſagen, um die ſie ihn bitten! — Man ſieht wohl, daß Jeſus hier vorausſetzt, daß es gute Gaben ſind, um die man den himmliſchen Vater bittet. Daher läßt ſich auch ſeine unbedingte Zuſage der Erhörung V. 8. erklären.

Brod. — Das Gewöhnliche, um was die Kinder bitten, und auch das gewöhnlichſte Nahrungsmittel. — Stein. — Im Gegenſatze von Brod, Bild des Unnützen, Unbrauchbaren. — Die Zuſammenſtellung von Brod und Stein findet man bey den Alten ſehr häufig. Plautus: altera manu fert lapidem, panem ostendit altera. Vergl. Matth. 4 K. 3 V.

---

*) Retract. libr. 9. cap. 19.

**) Homilia 24.

η. aut. eine bekannte Uebergangsformel, zu einem neuen Argument. Vergl. Matthäus 16 K. 26. — ἀνθρωπος. homo. pleonaſtiſch, wie das hebr. איש nach מִי öfters pleonaſtiſch ſteht. — μη. fragend. numquid?

τις ἐϛιν ἐξ ὑμων ἀνθρωπος, ὁν ἐαν αἰτηση etc. quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem. Grotius glaubte τις, ſtehe hier hypothetiſch = si quis. Vergl. Matthäus 12 K. 11 V. 24 K. 45 V. Lukas 11 K. 5. 11 V. Jak. 3 K. 13 V. und überſetzte: si quem vestrum petierit filius panem, numquid etc. Götz *) dagegen hält dafür, daß wir hier eine hebräiſchartige Conſtruirung, und eine Verſetzung wie Matth. 18 K. 21 V. haben. Vergl. Jeſ. 36 K. 6 V.

10 V. Eine Schlange, — (Natter) ſtatt einem Ahl. Schlange. Bild des Schädlichen.

ἐαν ἰχθυν αἰτηση. Si piscem petierit; wenn der Vater gerade fiſchet. Jeſus ſprach unweit der See; ſprach zu Fiſchern. An gekochte Fiſche darf man hier nicht denken. Hatte der Sohn einen Fiſch von ſeinem Vater erhalten, ſo wußte er ihn alsdann ſchon auf den Kohlen zu braten. Vergl. Joh. 21 K. 9 V.

11 V. Eine Reflexion über die Vaterliebe bey Menſchen. Wenn ſich auch gleich bey den Menſchen ſo manches unvollkommne einfindet, ſo findet doch bey der Vaterliebe keine Hartherzigkeit oder Grauſamkeit ſtatt. Hierauf folgt die Anwendung auf Gottes Vatergüte; argumentum a minore ad majus.

ὑμεις. vos. an die nemlich Jeſus V. 9. die Parallele ſtellte.

πονηρος. malus. iſt als Antitheſe von ἀγαθοι zu erwägen. Bey Antitheſen iſt bekanntlich der Ausdruck nicht immer in der Strenge des Wortes zu nehmen, indem man bey ſolchen, um nur etwas antithetiſches zu ſagen, ſehr oft ein Wort in einer ſehr weiten Relation nimmt. Wir halten daher dafür, daß πονηρος wohl auf nicht mehr, als die gewöhnlichen Schwachheiten der Menſchen, z. B. Laune, Roheit, Kargheit ꝛc. hindeute. Indeß immer ein Erbübel.

*) Erklärung des Matthäus 1785.

οἴδατε. scitis = soletis. Ein in allen Sprachen übli-cher Ausdruck. Vergl. Lukas 12 K. 56 V. II. Petr. 2 K. 9 V.

δοματα ἀγαθα. bona data = bona dona.

ποσῳ μαλλον ὁ πατηρ ὑμων ὁ εν τοις ȣρανοις. — quanto magis pater vester, qui in coelis est; bey dem keine menſchliche Schwachheit ſich einfindet.

δωσει ἀγαθα — dabit bona. das, was nach Gottes eigenem Urtheile wahrhaft gut iſt, nicht gerade was dem Beter einfällt. Durch *ἀγαθα* wird das V. 7. unbeſtimmte *δοθησεται*, und das V. 8. unbeſtimmte *λαμβανει* erklärt und näher beſtimmt. Bey Lukas 11 K. 13 V. heißt es: *δωσει πνευμα ἁγιον.*

12 V. Fünfte Gnome. Vergl. Luk. 6 K. 31 V. Verhaltungs-Regel in Bezug auf das Benehmen gegen Andere: Was ihr wünſcht, daß man euch thue, das thut Andern. — Nach dieſer Weiſung ſoll man bey allen Handlungen und allem Betragen gegen andere Menſchen, ſich in die Lage derſelben ſetzen, und überlegen, was man ſich wohl in ſolcher wünſchen würde, und mit Billigkeit erwarten dürfte. — Dieſe Weiſung zeichnet ſich durch Einfachheit, durch Faßlichkeit, Anwendbarkeit und Unvergeßlichkeit aus. Dadurch, daß die Wünſche des eigenen Herzens zum Maasſtabe des zu leiſtenden gegeben ſind, iſt aller zu beſchränkten Anwendung vorgebeugt, indem die Sorge für ſich ſelbſt keinen Vortheil überſieht; ſo wie dagegen den allenfalls übertriebenen Anfoderungen der Selbſtliebe dadurch vorgebeugt iſt, daß ſolche derjenige wohl herabzuſetzen weiß, an den die Anfoderung der Hilfe ergeht, denn keiner leiſtet ſo leicht mehr, als er ſtreng genommen ſchuldig iſt. — Tobias 4 K. 16 V. giebt die nemliche Regel: *ὁ μισεις μηδενι ποιησεις.* Vom Kaiſer Severus erzählt man die Geſchichte, daß er dieſen Spruch ſtets im Munde geführt habe. — Die Karäer ſollen einen ähnlichen Spruch gehabt haben *): omnia,

*) Trigland de Schola Karaeorum cap. 10.

quae quis non vult in se recipere, non faciat alteri. Iſokrates fügte ſeinen Verhaltungs-Regeln, auch folgende bey *): ὁ πασχοντες ὑφ' ἑτερων οργιζεσθε, ταυτα τοις ἀλλοις μη ποιειτε.

παντα ȣ̓ν ὁσα ἀν θελητε. omnia ergo quaecunque vultis. Jeſus ſpricht die Allgemeinheit der Hilfe und des Benehmens ohne alle Beſchränkung aus; ſo wie er ſolches gegen alle Menſchen vorſchreibt.

ȣ̓ν. ergo. blos ausfüllend. Im populären Vortrage wird öfters eine Partikel überflüßig beygefügt. Einige Exegeten, die das ȣ̓ν urgiren, verbinden dieſe Stelle mit V. 1—5; und halten V. 6—11. für Sentenze, die der Evangeliſt aus ſpäterm Ausſpruche Jeſu hinzuſetzte.

ȣ̓τος γαρ ἐςιν ὁ νομος και οἱ προφηται. haec est enim lex et Prophetae. — Vergl. Matthäus 22 K. 40 V. Röm. 13 K. 8 V. continens pro contento, und der Sinn: auf dieſen Hauptplatz läßt ſich alles zurückführen, was Moſes und die Propheten über das Verhalten gegen Andere geſagt haben. Jeſus weist hiemit ſeine Zuhörer auf die von ihnen hochverehrten Lehrer hin, die in vielen Stellen auf ſolche Güte, und ſolche menſchliche Billigkeit drangen.

ȣ̓τως = τȣτο. Griesbach liest ȣ̓τος, wie auch die Vulgata haec est enim lex überſetzt.

13—14 V. Sechste Gnome. Vergl. Lukas 13 K. 23—24 V. — Jeſus macht auf die Schwierigkeit, am meſſianiſchen Reiche Theil zu nehmen, aufmerkſam. Zur Verſinnlichung bedient er ſich des Bildes von einem Pallaſte. Palläſte haben gewöhnlich weite Pforten und breite Wege, die zu denſelben führen. Nach morgenländiſchem Geſchmacke, der Paradoxe liebt, wird aber hier dieſem Pallaſte ein enger Eingang, und ein ſchmal dahin führender Weg zugeſchrieben, ſo daß der Zugang dahin und der Eintritt in denſelben ſehr beſchwerlich iſt. Dieſem Pallaſte wird ein anderer Pallaſt entgegengeſtellt, mit weiten Thoren, und

*) Orat. III. Nicocles ad fin.

breitem dahin führenden Wege; wohin man alſo ohne alle Mühe kommen kann. In jenem iſt aber Heil, in dieſem dagegen Verderben. — Mit Wehmuth blickt hierauf Jeſus auf die Menge, denen die Beſchwerlichkeiten zu groß ſind, um am meſſianiſchen Reiche Antheil zu nehmen. Wir finden dies in der Geſchichte der damaligen Zeit beſtätigt. — Jeſus ſpricht hier blos, was in ſeinen Tagen geſchah, und kann demnach dieſe Stelle nicht dahin gedeutet werden, als wenn von uns Chriſten ſehr wenige an dem Himmel-Reiche Antheil nehmen würden.

ἐισελθετε, intrate. — Der Imperativ für den Indicativ: Ihr habt einzugehen.

δια της ςενης πυλης. per angustam portam. Jeſus verhehlt ſeinen Jüngern die Beſchwerlichkeit nicht. Es koſtete wirklich Heldenmuth, ſich zur Jüngerſchaft Jeſu zu entſchließen; ſolche foderte damals Verzicht auf alle zeitliche Vortheile und ſelbſt auf die zärtlichſten Bande der Verwandtſchaft. Matth. 19 K. 27. 29 V. Lukas 14. K. 26. Man mußte ſich auf allgemeinen Haß gefaßt machen. Matthäus 10 K. 22 V. — Daher ſagte Jeſus Matth. 11 K. 12 V. Lukas 16 K. 16 V. daß nur Gewaltbrauchende an dieſem Reiche Antheil nehmen.

ὁτι πλατεια ἡ πυλη, και ευρυχωρος ἡ ὁδος etc. quia (nam) lata porta, et spaciosa via est, quae ducit ad perditionem. Dieſem Bilde liegt die allgemeine Beobachtung zu Grund, daß es da leicht und bequem zugehe, wo es zum Verderben geht.

πολλοι εἰσιν οἱ εἰσερχομενοι δι' αυτης. multi sunt, qui intrant per eam. Die großen Aufopferungen, die damals erfordert wurden, hielten viele von der Theilnahme an der Lehre Jeſu ab.

14 V. *τι ςενη ἡ πυλη και τεθλιμμενη ἡ ὁδος* etc. quam angusta porta, et ardua via est, quae ducit ad vitam. Der Jude dachte ſich die Theilnahme am meſſianiſchen Reiche für ihn ſehr leicht. Er ſah ſolche als ſein Geburts-Vorrecht an. Schon der Täufer widerlegte dieſen Irrwahn. Matth. 3 K. 9 V.

τι = ὡς. quam.

ἡ ζωη im Gegenſatze von ἀπωλεια iſt die künftige Seligkeit.

15—20 V. Siebente Gnome. Stärkere Gegner hatte Jeſus keine, als die Phariſäer; er mußte alſo nothwendig ſeine Jünger auf dieſe verderbliche Klaſſe von Menſchen aufmerkſam machen, und ſie vor den Einwirkungen derſelben warnen. — Beſonders betrog ihre Scheinheiligkeit, ihre gute Auſſenſeite den gemeinen Haufen. Es war daher Noth, den Wolf zu entdecken, und das ſichere Kennzeichen deſſelben anzugeben. — Jeſus giebt hier nicht die Sittlichkeit eines Lehrers zum Maasſtabe der Wahrheit ſeiner Lehre; er ermahnte ja ſelbſt Matth. 23 K. 3 V. ſeine Zuhörer, den Lehren der phariſäiſchen Schriftgelehrten nachzuleben, wenn ſie gleich ſolche ſelbſt nicht befolgten. Es kann auch allerdings ein unſittlicher Lehrer die reine Lehre verkünden. Jeſus bezieht ſich hier blos auf eine gewiſſe Klaſſe damaliger Menſchen, und auf einen gewiſſen controverſen Gegenſtand; — und will, daß man über dieſen Gegenſtand das Urtheil gewiſſer verdorbener Menſchen nicht berückſichtige, und ſich wohl vor ihrem täuſchendem Aeußern verwahre.

15 V. προσεχειν iſt das hebr. שָׁמַר das im Niph. mit מִן conſtruirt, ſich vor Jemand hüten bezeichnet. Daher hier die hebräiſch-artige Conſtruirung ἀπο.

ψευδοπροφηται, angebliche Propheten = After-Lehrer, — die ſich fälſchlich für Dollmetſcher des göttlichen Willens ausgeben. Vergl. V. Moſ. 13 K. 1—4 V. 18 K. 22 V. Es pflegten die Hebräer auch einen gemeinen Lehrer נָבִיא προφητης zu nennen. Zuverläßig hatte hier Jeſus die Phariſäer im Auge, die die größten Gegner der göttlichen Anſtalt waren. — Jeſus nennt ſie bey einer andern Gelegenheit blinde Führer der Blinden.

ἐν ἐνδυμασι προβατων. in vestimentis ovium. — Mit einer Außenſeite, nach welcher man ſie für ſchuldlos und gutartig halten ſollte. Vielleicht ſah Jeſus bey dieſer bildlichen Darſtellung auf Zachar. 13 K. 4 V., nach welcher Stelle einſt ſolche Propheten in Pelzmänteln erſchienen, und in dieſer den alten Propheten nachgemachten Tracht, I. Kö-

nig. 19 K. 13 V. II. König. 2 K. 13 V. Hebr. 11 K. 37 V. das Volk zu täuſchen ſuchten.

ἐσωθεν. intrinsecus, unter dem Schafpelze = unter der täuſchenden Hülle. Räuberiſche Wölfe. = Verderbliche Leute. Vergl. Joh. 10. K. 8. Apſtg. 20 K. 29 V. wo Irrlehrer wegen dieſer ihrer Feindſeligkeit und Begierde den Schafen Jeſu zu ſchaden, mit Wölfen verglichen werden.

16—20 V. Vergl. Lukas 6 K. 43—44 V. Hier giebt Jeſus das ſichere Kennzeichen an, woran man den verkappten Wolf erkennen könne. Wie nemlich im Phyſiſchen aus der Beſchaffenheit der Frucht, die Beſchaffenheit des Baumes richtig erkannt werde, ſo könne man auch richtig aus den böſen Handlungen dieſer Lehrer auf ihre ſittliche Verdorbenheit ſchließen. Vergl. 12 K. 35 V. Lukas 6 K. 45 V.

16 V. καρπος. fructus. Ein bekanntes Bild von den Handlungen und Sitten der Menſchen. ἀπο das hebr. מן Lukas ſetzt ἐκ.

μητι συλλεγουσι etc. numquid colligunt de ſpinis uvas, aut de tribulis ficus? Sprüchwörtlich: Vergl. Jak. 3 K. 12 V. Sinn: Von verdorbenen Menſchen kann man ſich nicht viel Gutes verſprechen. — Trauben und Feigen ſind in Paläſtina eine gewöhnliche Frucht; daher wird im A. T. ihrer ſehr oft gedacht. — μη συλλεγουσι. non colligunt = non colligitur, activ. perſonale für das paſs. imperſonale.

17 V. Sinn: Wie der Baum, ſo ſeine Frucht. Iſt der Baum gut, ſo wird auch ſeine Frucht gut ſeyn, und umgekehrt. Calmet bemerkt hiezu richtig: ne illud inde colligas, pios nihil mali agere, et nihil boni malos, ſed univerſe de omnibus vitae moribus, et geſtis intellige.

δενδρον σαπρον überſetzt die Vulgata richtig durch arbor mala. Ein Baum ſchlechter Sorte. — Jeſus weiſet damit auf verdorbene Lehrer hin, die aus dem böſen Vorrathe ihres Herzens Böſes hervorbringen. Matth. 12 K. 35 V. Lukas 6 K. 45 V.

ȣτω nicht vergleichend, ſondern fortleitend.

καρπȣς πονηρȣς. malos fructus. Der Hebräer gebraucht auch רע von Früchten.

18 V. Aus dieſer Stelle behaupteten die Manichäer, daß ein Theil der Menſchen von Natur aus gut, der andere aber bös wäre. Jovinian dagegen ſchloß aus ihr: Die Guten könnten nicht ſündigen. Allein das punctum similitudinis beſchränkt ſich hier blos auf die nothwendig wechſelſeitige Verbindung von Grund und Folge; wobey unberührt bleibt, wie ſich der Grund conſtituirt hat; durch freye Thätigkeit oder nothwendige Natur. Chryſoſtomus bemerkt richtig *): ȣ ειπεν, ȣ δυναται δενδρον πονηρον καλον γενεσθαι, αλλ᾽ οτι φερειν καρπȣς ȣ δυναται μενον πονηρον.

19 V. Dieſe Stelle iſt vielleicht aus 3 K. 10 V. hieher gekommen. — Wenigſt ſteht ſolche in keiner nahen Verbindung mit dem Vorhergehenden. Ein codex bey Matthäi läßt ſolchen aus.

20 V. Sinn: Eben ſo leicht, als ihr einen guten Baum von einem ſchlechten unterſcheidet, könnt ihr die After-Lehrer von den wahren Lehrern vermög ihrer Handlungen unterſcheiden. Jeſus urgirt den Vers 16. aufgeſtellten Grundſatz.

αραγε das hebr. אך profecto. Vulg. igitur.

21 — 23 V. Achte Gnome. Jeſus begegnet hier einem chriſtlichen Irrwahne, als wenn zur Befähigung zur Theilnahme am meſſianiſchen Reiche nichts weiter, als ein bloßes äußerliches Anſchließen an ihn erfordert würde; dagegen giebt er Sitllichkeit (ποιειν το θελημα τȣ θεȣ) als unumgänglichee Bedingung zur Reception in daſſelbe an. So lehrt Jeſus das meſſianiſche Reich ſittlich bedingt denken. — Schon der Täufer Matthäus 3, 12 V. hatte dieſe Bedingung geſtellt. Jeſus war es demnach nicht um eine Parthey, um einen Anhang, wie etwan den Phariſäern und Sadduzäern zu thun. Der Sittenlehrer weiß um keine Parthey. Auf eine ähnliche Weiſe zeigt Paulus I. Cor. 13 K. 2 V. daß blos Moralität einen Werth vor Gott gibt.

---

*) Homilia XIII. 6. ad Romanos.

21 V. ου πας ὁ λεγων μοι κυριε, κυριε. Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine. Sinn: Keiner wird gerade darum, weil er mich für ſeinen Lehrer und Herrn anerkennt, und gegen Mich als verheißenen Retter ſeine Verehrung bezeugt, am göttlichen Reich Antheil nehmen.

ου πας. non omnis = ουχ εκαςος. Das hebr. לא כל nicht jeder. Die Negation geht auf πας.

ὁ λεγων κυριε, κυριε. qui dicit Domine, Domine. Es iſt nicht die Rede von einem bloßen mündlichen Bekenntniſſe, ſondern von der Jüngerſchaft ſelbſt. Vergl. Joh. 13 K. 13 V. Hieronymus *): moris est scripturarum, dicta pro factis accipere. Es war überhaupt eine beliebte Manier der Rabbinen, ihre Lehren in Geſpräche einzukleiden. Man findet davon eine Menge Beyſpiele bey den jüdiſchen Schriftſtellern. — κυριος, רבי, nannten die Juden auch ihre Lehrer, und war ihnen dieſer Ausdruck = διδασκαλος. In Bezug auf Jeſus involvirt aber dieſer Ausdruck, wegen ſeiner meſſianiſchen Würde, den Begriff von Lehrer und Herrn. Vergl. Joh. 13 K. 13 V. Jeſus giebt hier keinen undeutlichen Wink, daß er am Gerichtstage als Herr und Meſſias auftreten werde. — Ehrentitel pflegte man zu wiederholen. II. König. 2 K. 12 V. daher das doppelte κυριε.

ἀλλ' ὁ ποιων το θελημα του πατρος μου. sed qui facit voluntatem patris mei, Sinn: Wer den, in meiner Lehre dargeſtellten Willen meines himmliſchen Vaters vollzieht. Vergl. Lukas 6 K. 46 V. wo es deutlicher heißt: ἁ λεγω. — Die Vulgata hat hier den Zuſatz: ipse intrabit in regnum coelorum, der wohl aus Kirchenvätern dahin gekommen ſeyn mag. Scriptores sacri, ſagt Bengel **), in tali antitheto plenum sermonem adhibere solent. — Oder vielleicht iſt dieſer Zuſatz aus der Kirchen-Lection hieher gekommen; denn wirklich ſchließt noch jetzt eine evangeliſche Pericope mit dieſen Worten. Man wollte den Schluß numeros machen. — Pirke Aboth. c. 1. 17. pulchra

*) In Matth.

**) Gnomon und Apparatu crit. ad h. l.

explicatio, seu pulcher sermo, non est res praecipua (quae Judaeum bonum constituunt) sed opus sive praxis.

22 — 23 V. Wieder dicta pro factis. Jeſus erklärt ſich hier beſonders ſtark in Betreff der Nothwendigkeit eines rechtſchaffenen Lebenswandels um am meſſianiſchen Reiche Antheil zu nehmen. Vergl. Lukas 13 K. 26 — 27 V. Sinn: Selbſt Verkünder meiner Lehre, und wenn ſie auch ſolche ſogar mit Wundern ſollten beſtätigt haben, haben auf das göttliche Reich nur unter der Bedingung der Moralität einen Anſpruch. — Nicht bloßes Bekenntniß zu Jeſu Jüngerſchaft alſo, und ſelbſt nicht eine Lehrſtelle in demſelben, wenn ſolche auch ſogar mit Wunderkräften ſollte begleitet geweſen ſeyn (alle äußerliche Verhältniſſe demnach) geben noch nicht die Würdigkeit zur Theilnahme am meſſianiſchen Reiche. Jeſus konnte wohl die unumgängliche Nothwendigkeit ſittlicher Tugend nicht deutlicher und ſtärker ausſprechen. Vergl. Paulus Ausſprüche I. Cor. 13 K.

ἐν ἐκεινῃ τῃ ἡμερᾳ. in illa die ∝ Bey der großen Ausſcheidung V. 23. Matthäus 3 K. 12 V. Vergl. 25 K. 31 — 46 V. an jenem Tage, wo alle vor dem Richterſtuhle Chriſti erſcheinen werden, auf daß ein jeglicher empfange, nach dem er gehandelt hat. II. Cor. 5 K. 10 V. Röm. 14 K. 10 V. κατ᾽ ἐξοχην wird dieſer Tag, der Tag genannt. Wie auch der Hebräer mit היום die beſondre Zeit der Offenbarung göttlicher Gnade oder Gerichte bezeichnet.

ἐρουσι μοι. dicent mihi. Vergl. Hoſ. 8 K. 2 V.

τω σω ὀνοματι. in nomine tuo = jussu et autoritate tua. wie בשם יהוה = ביהוה Vergl. II. Theſſ. 3 K. 6 V. — Die Wunderthäter riefen bey ihren Thaten den Namen Jeſu an; zum Beweiſe, daß es ſeine Kraft ſey, durch welche ſolche geſchehen. Apſtg. 16 K. 18 V. 19 K. 13 V. Aus Origenes *) erſehen wir, daß man dazumal dafür hielt, daß ſelbſt der bloße Name Jeſu ſchon im Stande

*) Contra Celsum libr. I. cap. I. §. 6.

ſey, böſe Geiſter zu vertreiben: „Die Gewalt der Chriſten über die böſen Geiſter iſt keine Frucht der Beſchwörungen. Wir nennen den Namen Jeſus, und leſen ein Stück aus ſeiner Lebens-Geſchichte. Durch dieſe Mittel ſind die Teufel öfters gezwungen worden, die Leiber der Menſchen zu räumen, ſonderlich wenn Leute von reinem Herzen und ungefälſchtem Glauben ſich derſelben bedient haben. Was noch mehr! der Name Jeſus iſt den böſen Geiſtern ſo erſchrecklich, daß er ſie auch alsdann zuweilen auf die Flucht bringet, wenn er von gottloſen und laſterhaften Menſchen ausgeſprochen wird.“

προφητευειν eigentlich weiſſagen, hier lehren; wie auch προφητης einen Lehrer bezeichnet. V. 15.

δυναμεις πολλας εποιησαμεν. virtutes multas fecimus. — Es wollen einige mit dieſer Stelle die N. T. Wunder verdächtig machen, indem nach derſelben auch Gottloſe Wunder wirken könnten. Allein um hier richtig zu urtheilen, iſt zuvor die Frage zu erörtern, welchen Zweck das Wunder hatte, oder haben ſollte, ob es nemlich die Heiligkeit des Thäters, oder die Göttlichkeit ſeiner Lehre dokumentiren ſollte. Hätte das Wunder den letztern Zweck, ſo ergiebt ſich leicht, daß auch ein unſittlicher Lehrer allerdings Wunder wirken könne, und daß dadurch der Würde eines Wunders nichts benommen iſt. Gleich wie in einem andern Fall die evangeliſche Lehre nichts von ihrem Werth verliert, wenn gleich dieſelbe von einem unſittlichen Lehrer verkündet wird. Vergl. Michaelis Anmerkungen zum IV. Moſ. 22 K. 5 V.

23 V. Wir erkennen hier blos ein Verwerfungs-Urtheil gegen einige unſittliche Lehrer und Wunderthäter, keineswegs aber ein Verwerfungs-Urtheil gegen ihre Lehre und Wunder ſelbſt, wie es Klemm *) und Dr. Paulus **) zu behaupten ſcheinen. Die hier gerügten Lehrer konnten allerdings bey ihrem unſittlichen Lebenswandel, wie einſt die Pha-

*) Die heil. Schrift des N. T. zu dieſer Stelle.

**) Kommentar. I. Thl. S. 771.

riſäer Matth. 23 K. 3 V. die Wahrheit verkündet, und ſie auch mit Thaten beſtätiget haben.

ὁμολογησω αὐτοις. confitebor illis = palam profitebor, nach dem hebr. יָדָה. Ein ſtarkes Wort. Vergl. V. 29.

ὁτι. pleonaſtiſch.

ὀυδεποτε ἐγνων ὑμας. nunquam novi vos = nunquam vos pro meis habui. γινωσκειν iſt das hebr. יָדַע, das mit dem accuss. um etwas wiſſen, bezeichnet. Von einem unwürdigen Schüler will der ſtrenge Lehrer nichts wiſſen. Er erkennt ihn nicht für ſeinen Schüler. Vergl. II. Tim. 2 K. 19 V. I. Cor. 8 K. 3 V. Oecumenius ſagt *) perfecta enim cum aliquo communio, cognitio dicitur.

ἀνομια, iniquitas. begreift im N. T. alles in ſich, was der Moral entgegen iſt. Vergl. I. Joh. 3 K. 4 V. — εργαζομενοι την ἀνομιαν giebt Lukas 3 K. 27 V. richtiger durch ἐργαται της ἀδικιας.

24 — 27 V. Epilog in einem Gleichniſſe, womit Jeſus die Wahrheit verſinnlichen wollte: daß derjenige, der ſeine Lehre hört und beobachtet, ſein Heil unerſchütterlich begründet. Ein kluger Mann, der ſein Haus auf einen Felſen baut, das dann Stürmen und Strömen widerſteht. So nachdrücklich empfiehlt alſo Jeſus ſelbſt den Inhalt dieſer Rede. Eine ſehr ähnliche Vergleichung in Pirke Aboth. c. 3. 17. R. Eleasar fil. Asariae dicit: Cujuscunque sapientia excedit opera ejus, cui is similis? Arbori, cujus rami multi sunt, radices vero paucae, quamque ventus irruens radicitus evellit et exstirpat, q. d. Jerem. XVII, 6. Et erit sicut solitarius in solitudine. Cujuscumque vero opera excedunt sapientiam. cui similis est? Arbori, cujus rami pauci sunt, radices vero multae, in quam etiamsi venti omnes, qui in mundo sunt, irruant, non tamen eam de loco suo movent.

---

*) In Joh. cap. 2.

πας. omnis, richtiger quisquis wie das hebr. כָּל. jeder.

ὁϛις ἀκȣει. qui audit = intelligit. *μȣ τȣς λογȣς τȣτȣς*. verba mea haec. Die Lehren, die ich bisher vorgetragen habe.

ὁμοιωσω αὐτον, assimilabo eum = comparo (futura indicant continuationem, atque adeo accipienda sunt ut praesentia. Kuinöl). Vulg. assimilabitur nach V. 26. wo *ὁμοιωθησεται* ſteht.

τεθεμελιωτο für *ετεθεμελιωτο*. Griechiſche Juden laſſen öfters das augment. plusquam perf. hinweg. Vergl. auch Mark. 14 K. 44 V. *δεδωκει* ſtatt *εδεδωκει*. und 15 K. 7. 15 V.

25 V. Was Jeſus hier bildlich ſagt, ſagt er Matth. 13 K. 21 V. eigentlich. Der Hebräer bedient ſich gern des Bilds von Ueberſchwemmungen um eine große Noth darzuſtellen. Jeſ. 43 K. 2 V. Pſ. 32 V. 6. Jerem. 47 K. 2 V. — In Paläſtina ſind dergleichen Ueberſchwemmungen in den Regenmonaten ſehr häufig, die gewöhnlich mit Stürmen verbunden ſind.

25—27 V. Hier wird das Gegentheil beſchrieben.

και, et richtiger: sed als Gegenſatz. Wie das hebr. ו. V. Moſ. 12 K. 27 V.

ὁ ἀκȣων qui audit ∝ *μονον*, welcher **nur** hört. Vergl. 5 K. 46 V.

28—29 V. Nach einer langen Unterbrechung durch Relation der Rede Jeſus von 5 K. 3 V. fährt hier der Evangeliſt in der Geſchichte fort: Das ganze Volk erſtaunte, und bewunderte den Redner, der mit Macht und Kraft geſprochen hatte. So hatte noch kein Schriftgelehrter gelehrt. Er ſprach aber auch nicht blos mit Rednerskraft und Geſetzeseifer; er ſprach als Bevollmächtigter der Gottheit, als Herr des Reiches, als Selbſtbelohner.

και ἐγενετο. et factum est. Das hebr. וַיְהִי = *δε*, autem.

εκπλησσεσθαι = *θαυμαζειν*. hebr. תָּמַהּ ſich wundern. Mit על conſtruirt, ſich über etwas wundern. Daher hier: *ἐπι τῃ διδαχῃ*.

διδαχη. doctrina. ſowohl die Lehre ſelbſt, als die Art und Weiſe derſelben.

29 V. Nicht ſoviel Anmerkung, Raiſonnement des Evangeliſten, als vielmehr Erzählung, was das Volk bey dieſem Lehrvortrag in Erſtaunen ſetzte.

ἠν διδασκων = εδιδαξε. docebat.

ὡς ἐξȣσιαν εχων. sicut potestatem (auctoritatem) habens. Offenbar wird hiemit ſowohl auf Jeſus Geſetzgebers-Gewalt (ego autem dico vobis) als auf ſeine behauptete Meſſiaswürde und auf die Kraft ſeines Vortrages Joh. 7 K. 40 V. hingewieſen.

ὡς sicut hier Wirklichkeit, nicht Schein bezeichnend, worauf das folgende ὡς hinweist.

ȣχ ὡς οἱ γραμματεις. non sicut scribae. ganz anders als ꝛc. Eine litotes wie 20 K. 26 V. ȣχ ȣτως. — Die Schriftgelehrten ſprachen blos als Interpreten der Schrift. Die Vulgata liest: sicut scribae eorum et pharisaei.

VIII. Kapitel.

a. Vorerinnerung.

Ehe wir in Erklärung unſers Evangeliums fortfahren, müſſen wir hier einen kleinen Stillſtand machen. Mit dem vorliegenden Kapitel beginnt in unſerm Evangelium eine neue Epoche. Um aber das folgende nach ſeinem wahren Gehalte zu würdigen, und uns vor Abwegen zu bewahren, iſt vorderſamſt nothwendig, im zu voraus einige Leuchtpunkte aufzuſtellen, die uns zeigen, wovon wir hier ausgehen, und wohin wir wieder zurückkehren müſſen. Ohne dieſe Leuchtpunkte möchten wir leicht ins Schwankende, ins Ungewiſſe, ins Willkührliche verfallen; und wohl etwa gar den Sinn und den Zweck unſers heiligen Schriftſtellers mißverſtehen.

Bisher hatten wir in unſerm Evangelium drey Epochen. — Zuerſt wurde der Held des Evangeliums auf eine ausserordentliche Weiſe in unſere Welt introducirt (Kap. 1. 2.) Hierauf ſehen wir ihn zu ſeinem hohen Berufe auf eine ausserordentliche Weiſe initiirt. (K. 3) Nach dieſem lernten wir ihn, in einer nicht unwichtigen Probe, als Lehrer, und zwar als Lehrer mit höherer Machtvollkommenheit (K. 5. 6. 7.) kennen. Was nun jetzt weiter folgt, das bezieht ſich größtentheils auf einen ganz neuen Gegenſtand. — Wir ſollen den großen Mann auch groß wirken ſehen, und zwar in äußerlichen Thaten. Wir erhalten Erzählungen von lauter ungewöhnlichen Erſcheinungen, — Wundern.

Jeder, der mit der neueren Litteratur nur in etwas bekannt iſt, weiß, wie ſehr man ſich an den Wundern in unſeren Evangelien ſtieß. Wie konnte man aber hieran Anſtoß nehmen? Ein großer Mann muß groß (wunderbar) wirken. Er wirkt groß, vermög der ihm natürlichen in-

wohnenden größeren Kräften. Der Große wirkt ſo natürlich das Wunderbare, als der Schwache andere geringere Wirkungen hervorbringt. Das Wunder iſt blos in Bezug auf den Schwachen ein Wunder. Der Unglaube an Wunder, iſt Unglaube an höhere Kraft. — Wie konnte man ſich daran ſtoßen, wenn auf unſerer Erde Einer mit einer höheren Kraft auftritt? heißt dies nicht dem Höheren allen Platz bey uns verſperren wollen, oder gar eine mögliche höhere Kraft läugnen? Wäre es nicht wahre Erſtorbenheit, auf unſerer Erde alles blos auf die gemeine Menſchenkraft beſchränken zu wollen? Man hat zwar den Unglauben dadurch zu rechtfertigen geſucht, daß man darauf aufmerkſam machte, daß man die Gränzen der gewöhnlichen menſchlichen Kraft nicht kenne, und man daher nicht beſtimmen könne, wo eine höhere Kraft eingewirkt habe. Ja, daß man ſelbſt den vollen Sachbeſtand des Gegenſtandes, an dem ein Wunder bewirkt wurde, nicht ſattſam kenne. So kenne man z. B. bey den geheilten Kranken weder ihren ehemaligen noſologiſchen, nach den nachmals hergeſtellten normalen Zuſtand hinlänglich. — Wir geben dies alles willig zu; halten aber dafür, daß der Wunderglaube einen andern, nicht minder feſtern Grund habe; nemlich den, der moraliſchen Ueberzeugung. Der Wunderglaube bleibt nicht bey einzelnen Thaten ſtehen. Er erſchwingt ſich auf den hohen Standpunkt des Ganzen, das ihm ſo göttlich-erhaben erſcheint, daß er an dem Einzelnen nicht unglaubig werden kann, wenn ihm bey ſolchem auch manches dunkel bleibt. Der rechte Wunderglaube ruht ganz in dem Gefühle des Göttlichen. Ueberhaupt können wir das Göttliche hienieden nicht ſchauen; wir können es nur fühlen. In dem Wunderglaube beſtärkt uns auch ganz beſonders die Ausſage unſers Wunderthäters. Wer ſollte dem Manne nicht glauben, der ſtets ſo würdig ſprach und handelte, den man bey der ſtrengſten Prüfung weder für einen Betrogenen, noch für einen Getäuſchten halten kann, wenn er ſo ernſtlich verſichert, daß er mit höherer, göttlicher Kraft wirke, und dies von andern geglaubt wiſſen will? Beſcheiden müſſen wir uns indeſſen freylich, nicht einzuſehen: wie die göttliche Kraft dieſes Mannes einwirkte.

Allein hierin können wir blos unſere Beſchränktheit anklagen; und müſſen in Demuth das Höhere verehren. Oder wer will ſich anmaßen, nach ſeiner Beſchränktheit das ganze Univerſum zu beſchränken?

Wer keinen Sinn für eine höhere wirkende Kraft hat, dem müſſen wir freylich rathen, hier unſer Evangelienbuch auf die Seite zu legen. Er kann auch uns in unſerer Erklärung nicht folgen! denn wir müſſen ihm aufrichtig geſtehen, daß wir mit Herzensfreude unſerem Evangeliſten in in ſeinen Wundern-Erzählungen folgen. — Schon das in unſerem Evangelium bisher erzählte, berechtigt uns zu beſonderen Erwartungen. Es iſt kein gemeiner Menſch, der hier als Held auftritt. Dieſer große Mann muß groß wirken, und wohl nicht blos in Lehren, ſondern wir können von ihm auch große Thaten erwarten. Denn es hat nie von Zeit zu Zeit an großen Männern gefehlt, die ungewöhnlich große Thaten verrichtet haben. —

b. Ueberblick des achten Kapitels.

Wir werfen hier einen beſondern Ueberblick auf das vorliegende Kapitel, das 6 Abſchnitte enthält. Es ſind lauter Erzählungen von Thaten Jeſu, bis auf eine, wo die Auffoderungen, die Jeſus an zwey Kandidaten ſeiner Jüngerſchaft machte, angeführt werden. Wir wollen aber unſre Aufmerkſamkeit blos den erzählten Thaten Jeſu widmen. Es ſind folgende:

a) Heilung eines Ausſätzigen;
b) Heilung eines kranken Knechtes;
c) Heilung der Schwiegermutter des Petrus, und anderer;
d) Stillung eines Sturmes;
e) Heilung zweyer Dämoniſcher.

Vor allem leuchtet es ein, daß die hier erzählten Thatſachen etwas beſonderes, nichts alltägliches haben. So pflegen unſre Aerzte und Chirurgen nicht zu heilen; und wohl niemand befiehlt dem Sturm, als wenn derſelbe ihm zu gehorchen habe. Allenthalben geht es wunderbar zu. Es iſt

nicht, als wenn erſt wir, etwan von Mährchenſucht angeſteckt, das Wunderbare in dieſe Erzählungen hinein legten, ſondern daſſelbe liegt wirklich ganz darin, und iſt ſo innig mit dem Ganzen der Erzählung verwoben, daß wir allenthalben das allerfadeſte, zuſammenhangloſeſte Geſchwäz vor uns hätten, von dem wir gar nicht wüßten, was es ſeyn ſoll, wenn wir die Theile und Glaiche des Auſſerordentlichen hinwegnehmen wollten. So z. B. wüßten wir nicht, warum der Ausſäzige ſich ſo ſehr vor Jeſus demüthigt (προσεκυνει αὐτω) und geradezu ſagen kann: κυριε εαν θελης, δυνασαι με καθαρισαι, wenn er nicht Jeſu die Kraft, ihn auf der Stelle zu heilen, zugetraut hätte. Auch wäre nicht zu begreifen, wie der Evangeliſt Jeſum ſagen laſſen konnte: Θελω, καθαρισθητι, wenn er uns nicht hätte beybringen wollen, daß Jeſus wirkliche Heilkraft beſeſſen, und ſolche hier beſtimmt angewendet habe. Wir wollens aber verſuchen der Erzählung das Uebernatürliche abzuſtreifen. Geſezt, der Evangeliſt hätte hier erzählen wollen, daß ein Ausſäziger zu Jeſu kam, und über den Zuſtand ſeiner Krankheit Raths erholen wollte: ob er in der Geneſung wohl ſchon ſo weit fortgerückt ſey, um Hoffnung zu haben, vom Prieſter rein geſprochen zu werden; worauf ihm Jeſus einen erfreulichen Aufſchluß gegeben habe. Sagt! was wäre Großes, Erhabenes in dieſer Erzählung? Was fänden wir mehr als ein gewöhnliches Alltagsgeſpräch, wo ein Bedrängter bey dem Einſichtsvollern Raths erholt? Da aber unſer Evangeliſt nichts weniger, als ein Stadt- und Landneuigkeits-Krämer erſcheint, der ſeine Zuhörer blos auf einige Minuten unterhalten will, ſo kann wohl nicht leicht einer eine andere Ueberzeugung geben, als daß der Evangeliſt uns hier wirklich eine wunderbare Heilung eines Ausſäzigen erzählen wollte.

Eben ſo iſt in die Erzählung von der Heilung des Paralytiſchen Knechtes, das Wunderbare ſo innig verwebt, daß ſolche mit ſich in Widerſpruch kommen würde, wenn man das Wunderbare ausſtoßen wollte. Man nehme an, der Hauptmann hätte blos verlangt, Jeſus möchte das Kurmittel angeben, und einen ſeiner Vertrauten zur gehörigen Anwen-

dung

dung deſſelben abſchicken. (εἰπε λογω). Wie konnte aber als- dann Jeſus das Vertrauen des Hauptmanns über alles ſo ſehr erheben, und ſich gleichſam beſchweren, daß er in Iſ- rael kein ſolches Zutrauen fand? Was wäre dann Großes an dieſem Vertrauen geweſen? Hätte nicht jeder, der in die Stadt zum Arzt läuft, und blos ein Rezept für ſeinen Kran- ken zu Hauſe verlangt, ein eben ſo großes Vertrauen? Und wenn es hier blos um ärztliches Zutrauen zu thun war, wo- her die ſo ſtarke Beſchwerde über den Mangel an Zutrauen in Iſrael? War Jeſus etwa ein eigennütziger Arzt? oder lag ihm an der körperlichen Geſundheit ſeiner Iſraeliten ſo- viel, die durch Mangel an Zutrauen abgehalten wurden bey ihm Hilfe zu ſuchen? — Aber wir haben ſchon gehört, und werdens noch hören, wie groß der Zulauf der Kran- ken von allen Seiten zu ihm war. Jeſus muß alſo wohl von etwas anderm, als von bloßem ärztlichen Zutrauen ge- ſprochen haben. Darauf weiſet auch der Verfolg der Rede klar. Jeſus macht von der gefoderten πιςις die Reception im künftigen meſſianiſchen Reiche abhängig. So wenig nun dieſe vom ärztlichen Zutrauen abgeleitet werden kann, ſo muß ſolche offenbar in dem Glauben, oder Ueberzeugtſeyn beſtehen, daß Er der göttliche Geſandte zur Herſtellung dieſes Reiches ſey, den der Vater zu ſeiner Beglaubigung mit außerordent- lichen Kräften ausgerüſtet hat.

Ebenſo müßte uns alles täuſchen, wenn der Evangeliſt nicht wirklich eine wundervolle Stillung eines Seeſturmes hätte erzählen wollen. Geſetzt, der Evangeliſt hätte tief- ſehend genug, das Ganze blos für einen übereilten Schluß unphiloſophiſcher Denker und unerfahrner Furchtſamen gehal- ten; ſeiner tiefern Einſicht und vielfältigen Erfahrung wäre nicht entgangen, wie ſchnell auf Landesſeen Stürme und Windſtillen wechſeln, und das Ganze wohl kaum mehr, als bloßer glücklicher Zufall war. — Was wollte er dann mit dieſer Erzählung? Wozu erzählt er uns hier eine aus den tau- ſenden der täglichen Täuſchungen nichtforſchender und uner- fahrner Menſchen? — Und macht er nicht zugleich den Hel- den ſeiner Erzählungen zum Charletan, den er in Drohun-

gen und Befehlen zu dem Sturme ſprechen läßt; als wenn hier etwas zu befehlen, und Jemand zum Gehorchen wäre; wo doch ſeine Worte ſo wenig Einfluß auf das Luftphänomen hatten, als wenn er dem Sturme entgegengeblaſen hätte. Und wenn der Evangeliſt anführt, in welche Verwunderung die Leute im Schiffe ausbrachen, ſo daß ſie ſich einander zuflüſterten: Wer iſt der, daß ihm auch Wind und Meer gehorſam ſind; was hätte er wohl damit anders bezwecken wollen, als dieſe Leute dem Spotte des Irrthums und der Einfalt auszuſetzen? — So wenig wir nun dies von unſerm Evangeliſten denken können, ebenſo ſehr ſind wir genöthigt anzunehmen: „Der Evangeliſt wollte uns wirklich Wunder erzählen.“ Ja dieſe Tendenz leuchtet aus allem ſo unwiderſprechlich hervor, daß wir keine andere Wahl haben, als entweder Wundererzählungen anzunehmen, oder das Evangelium für die fadeſte Anekdoten-Sammlung zu halten.

Indeß kann man uns immer entgegen ſagen: aber wer weiß, ob es wirkliche Wunder waren? Wer hat die Krankheiten genau unterſucht? Wer ihren Grad der Heftigkeit geprüft, um ſagen zu können, daß ſich nicht ein natürlicher Zufall dabey einfand? — Wer kann das Ende oder die Dauer des Sturms beſtimmen, um behaupten zu können, Jeſus hatte wirklich ihm Einhalt gethan? War nicht etwan der Evangeliſt ein getäuſchter Wundergläubiger? Oder wollte vielleicht der Evangeliſt abſichtlich täuſchen? — — Alle dieſe Fragen, weiſen wir der chriſtlichen Apologetik zu. Wir ſind hier blos Exegeten, und als ſolcher haben wir das Geſchäft: zu erforſchen, was der Schriftſteller ſeinem Leſer ſagen wollte. Wir haben alſo blos zu unterſuchen, ob der Evangeliſt wirklich ein Wunder erzählen wollte, und haben wir gefunden, daß er dies wirklich wollte, ſo iſt ebenfalls unſere weitere Pflicht, unſere Leſer ſo tief in das heilige Helldunkel einzuführen, als die Urkunden es eröffnet haben. So laßt uns dann in das Heiligthum hinein treten, laßt uns näher betrachten, in welcher incomparablen, ja übermenſchlichen Größe von Matthäus der Meſſias Gottes dargeſtellt wird.

Auf ein einziges Machtwort: Ich will es, verſchwin- die Krankheit des Ausſatzes. 3 V.

Ebenſo traut der Hauptmann ihm zu, daß ein, auch abweſend geſprochenes Machtwort, ſeinen kranken Knecht zu heilen vermögend ſey, 8 V. wie ſolches auch wirklich geſchah. 13 — 14 V.

Er berührt blos einen Fieberhaften, und augenblicklich wird er geſund. 15 V.

Ueberhaupt heilt er alle Kranke; und mit einem einzigen Befehl (λογῳ) befreit er die Beſeſſene. 16 V.

Mächtig gebietet er See und Sturm Ruhe, und ſie erfolgt. 26 V.

Er gebietet unſichtbaren Geiſtern, und ſie unterwerfen ſich ſeinen Befehlen. 32 V.

So ſteht der große Mann als freyer Beherrſcher der Natur da. Meere, Winde und Krankheiten ſtehen unter ſeinen Befehlen. Und wie edel wendet er nicht ſeine Allgewalt an? Nicht zur Oſtentation, nicht zur bloßen Spielerey, ſondern durchaus zum Beſten der gedrückten Menſchheit.

Aber dieſer potentiellen Größe ſteht noch eine andere zur Seite; die heilige Urkunde weist kraftvoll darauf hin:

„Daß man an ihn glauben müſſe. 10 V."

„Daß von dieſem Glauben das künftige Schickſal im meſſianiſchen Reiche abhange. 11 — 12 V."

Es iſt dies die Größe der Würde. Und ihn in dieſer Würde kennen zu lernen, iſt offenbar jenes Potentielle blos vorausgeſchickt.

Dem Evangeliſten iſt es wohl offenbar nicht einzig darum zu thun, uns den Wunderthäter kennen zu lernen, als vielmehr uns im Wunderthäter den Meſſias zu zeigen.

c. Hinblick auf Chronologie.

Daß die drey erſten Evangeliſten nicht ſo ſehr auf Chronologie, als vielmehr auf die Thatſachen an und für ſich ſahen, haben wir ſchon in der Einleitung berührt. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir in den, in dieſem Kapitel angeführten Begebenheiten eine ziemliche chro-

nologiſche Differenz zwiſchen unſerm Evangelium und den zwey andern finden. — Die Differenz ſelbſt wird man am beſten aus der Inhalts-Anzeige der drey Evangeliſten entnehmen. So ſchwer die Chronologie der, von den 3 erſten Evangeliſten erzählten Begebenheiten allenthalben zuverläßig zu beſtimmen iſt, ſo können wir doch nicht umhin von den, in dieſem Kapitel erzählten Begebenheiten wenigſt eine kleine chronologiſche Vermuthung zu ſtellen. Vor allen nehmen wir die K. 5 — 7. angeführte Bergpredigt zu unſerm feſten chronologiſchen Standpunkte, und verwechſeln ſolche nicht mit der ſpäter gehatenen Rede, Luk. 6 K. 17 — 49 V. An dieſen Standpunkt ſcheint uns ſich

a) die Heilung des Ausſätzigen genau anzuſchließen, ſo daß ſolche bey Matthäus in der gehörigen Zeitordnung ſteht. Markus und Lukas wiſſen weder Zeit noch Ort anzugeben, wo dieſe Heilung geſchah. Lukas ſagt: 5 K. 12 V. και εγενετο εν τῳ ειναι αυτον εν μιᾳ των πολεων. Matthäus dagegen giebt beſtimmt an: καταβαντι δε αὐτω απο τȣ ορȣς.

b) Die Heilung des Knechtes ſetzt Lukas viel ſpäter, nemlich 7 K. 1 — 10 V. Sie folgt bey ihm geradezu auf die zuvor 6 K. 17 — 49 V. gehaltene Rede. Wir halten dafür, daß Lukas Zeitangabe die richtige iſt. Matthäus ſchaltete aber dieſe Erzählung gleich hier, bey der Bergpredigt ein, weil er die von Lukas angeführte ſpätere Rede Jeſu, mit der früher gehaltenen Bergrede in Eines verwoben hatte, und die mit der benutzten Predigt engſt verbundene Heilung nicht einzeln ſpäter einrücken wollte.

c) Die Heilung der Schwiegermutter des Petrus ſcheinen Markus und Lukas mit unſerm Matthäus in gleiche Chronologie zu ſetzen.

d) Die Erzählung von der Stillung des Sturmes und der Heilung zweyer Dämoniſcher erzählen die beyden andern Evangeliſten ſpäter, nemlich nach der Berufung des Matthäus. Hier ſind wir geneigt lieber dem Matthäus zu folgen; denn er mußte es wohl am beſteo wiſſen, ob dieſe zwey Begebenheiten ſich von ſeiner Aufnahme, oder nach derſelben zugetragen hatten. Im letzten Falle wäre er gewiß

ein Augenzeuge derſelben geweſen; indem nicht zu denken iſt, daß Matthäus nach ſeiner Berufung, ſobald die Geſellſchaft und Begleitung Jeſu werde verlaſſen haben.

I. Abſchnitt 1—4 V.

Heilung eines Ausſätzigen.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Wir finden dieſe Heilung Mark. 1 K. 40—45 V. Luk. 5 K. 12—16 V. erzählt. Beyde laſſen die genaue Zeitangabe dieſer Heilung, ziemlich unbeſtimmt. Lukas ſagt ganz im Allgemeinen: και εγενετο εν τῳ ειναι αυτον εν μιᾳ των πολεων. — Markus erzählt am vollſtändigſten; V. 41. hat er den Zuſatz: σπλαγχνισθεις, und V. 43. bemerkt er, daß Jeſus den Geheilten mit der ernſtlichen Warnung, Niemand etwas zu ſagen, entlaſſen habe. Markus und Lukas vervollſtändigen endlich dieſe Begebenheit mit der Nachricht, daß der Geheilte das Verbot nicht hielt, und dadurch die Aufmerkſamkeit des Volkes auf Jeſum ſo groß wurde, daß er ſich veranlaßt ſah, ſich demſelben zu entziehen.

b. Allgemeine Bemerkungen.

Es kann nicht widerſprochen werden, wie unvollſtändig hier die Evangeliſten erzählen. So erfahren wir weder die Art, noch dem Grad des Ausſatzes, mit dem der Geheilte behaftet war. Man ſieht, daß die Evangeliſten blos die Heilung berückſichtigten, und das Maas des Grades nicht in Be-

rechnung zogen. Sie waren keine Noſologen, und berichten blos den Erfolg. Der Gläubige mißt die göttliche Hilfe nicht nach dem Grad. — Desgleichen iſt mehr aus dem Geiſte ihrer ganzen Schriften, als aus der einzelnen Erzählung zu entnehmen, was ſich die h. Schrifſteller bey dieſer Heilung dachten. Durch den bloßen Buchſtaben dringt man hier nicht zum Geiſte hindurch. Wer nicht im Geiſte unſerer Evangelien exegeſirt, ſondern blos am Buchſtaben nagt, der lauft Gefahr, den h. Schriftſtellern etwas zu unterſchieben, woran ſie nicht dachten.

c. Darſtellung dieſer Begebenheit.

Der Ruf Jeſu, als eines Propheten (göttlichen Lehrers) und zugleich als eines großen Wunder-Arztes hatte ſich in Galiläa ſchon ſtark verbreitet. Die Noth dringt den Menſchen, ſich nach Hilfe umzuſehen; was Wunder wenn man daher um einen ausgerufenen Wunder-Arzt ſich täglich eine Menge Hilfsbedürftiger ſich verſammeln ſieht? So nahet ſich ihm hier ein Ausſätziger, dieſer hatte keinen innigern Wunſch, als einmal von ſeiner äußerſt beſchwerlichen Krankheit befreyet zu werden. Nach dem, was er von Jeſu durch den Ruf ſchon vernommen hatte, zweifelte er keineswegs, daß es nicht in deſſelben Macht ſtünde, ihn auf der Stelle geſund zu machen. Er macht daher vor Jeſu die Landesübliche Verbeugung, und redet ihn geradezu mit den Worten an: Herr! du könnteſt mich geſund machen, wenn du nur wollteſt. — Vermuthlich hatte Jeſus mit dem Bittſteller ſich in eine weitere Unterredung eingelaſſen, und durch ſolche erfahren, daß ſich derſelbe nicht nur in bedaurenswürdigen Umſtänden befinde, ſondern auch in moraliſcher Hinſicht ſeiner Hilfe würdig ſey. Voll des Mitleidens (σπλαγχνισθεις) wollte Jeſus ihm ſeine Bitte wirklich gewähren. Er berührte ihn daher mit ſeiner Hand und ſprach: „ja ich wills! du ſollſt rein ſeyn.“ — Die Berührung war nicht nur das ſinnliche Zeichen, daß künftig niemand durch Umgang mit demſelben etwas anſteckendes (verunreinigendes) zu befürchten hätte, und folglich die ganze Krankheit gehoben ſey, ſondern jene Berührung war auch eine

eben ſo unverkennbare Hinweiſung auf die Quelle, von der die Hilfe komme. Die Berührung ſollte der ſchiefen Beurtheilung, als wenn die Heilung etwa ein Werk des Zufalls wäre, vorbeugen, und die wirkende Hand erkennbar machen. Jeſus konnte ſich leicht vorſtellen, daß dieſe Heilung, wenn ſie zur Kenntniß des Volkes kommen ſollte, eine große Bewegung unter ſolchem machen würde, die er jederzeit zu beſeitigen ſuchte. Daher ſchärfte er (εμβριμαμενος) dem Geheilten ſehr nachdrücklich ein, Niemand etwas von dem Hergange zu ſagen; dagegen aber um ſo ernſtlicher darauf bedacht zu ſeyn, nach dem beſtehenden Polizey-Geſetze ſich unverzüglich vor dem Prieſter zu ſtellen, und das von Moſes zum Zeugniß der Geneſung befohlene Opfer darzubringen. Vermuthlich hätte der Geheilte in der Freude ſeiner Geneſung ohne dieſen Befehl das beſtehende weiſe polizeyliche Geſetz, ſich von dem Prieſter als rein und umgangsfähig erklären zu laſſen, nicht beobachtet, und dadurch nicht nur das beſtehende Geſetz hintangeſetzt, ſondern auch ſich ſelbſt inſofern geſchadet, als er ohne prieſterliche Erklärung nicht in den Umgang mit andern, von dem er, als ein Ausſätziger, ausgeſchloſſen war, aufgenommen worden wäre. Jeſus wollte alſo beyden vorbeugen; und weder eine Verletzung der dem Staate ſo nützlichen Geſundheits-Aufſicht (quarantaine) veranlaſſen, noch ſelbſt dem Geheilten nachtheilige Folgen zuziehen.

Der Geheilte hatte indeß den Befehl ſeines Retters erfüllt, und ſich dem Prieſter dargeſtellt. Nach erhaltener Losſprechung war es dem dankbaren und empfindſamen Herzen nicht mehr möglich, längeres Stillſchweigen zu halten. Vermuthlich hatte Jeſus dem Geheilten die Beweggründe des Stillſchweigens nicht beſtimmt auseinander geſetzt; daher dann dieſer in dem Verbote blos Jeſus Beſcheidenheit geahndet haben möchte. Er glaubte, ohne ſich an dem Verbot zu verſündigen, ſeinem Herzen Luft machen zu dürfen. Dieſe Kundmachung war nicht ohne Folgen; auf einmal ſah ſich Jeſus den Blicken einer wunderbegierigen Menge ausgeſetzt. Allein gerade dieſe Stimmung des Volkes, weil ſolches blos ſinnliche Zwecke verfolgte, und die wahre Hauptbeſtimmung Jeſu nicht kannte, war Jeſu nicht die willkommenſte. Er

ſah in ihr, ſeinen großen Abſichten mehr Hinderliches als Beförderliches. Da er dieſe Mißſtimmung des Volkes nicht unterhalten wollte, ſo ſah er ſich geradezu veranlaßt, die größere Sammelplätze der Menſchen, die Städte, zu meiden, und ſich blos auf dem Lande an einſamen Orten aufzuhalten; ungeachtet er auch da von allem Zuſpruche nicht frey war. Markus 1 K. 45 V.

Rechtfertigung der gegebenen Darſtellung.

Es hat nicht an Auslegungen gefehlt, wodurch der vorliegenden Begebenheit alles Wunderbare abgeſtreift wurde. Man gab ſolcher folgende Wendungen:

a) Dieſer Ausſätzige, wie auch andere ſeines Gleichen wären in ihrem Zuſtande ſchon bis zur Reinigungskriſis gekommen geweſen, und hätten ſich blos die Mühe nach Jeruſalem oder Garizim zu reiſen erſparen wollen, und deßhalb Jeſum angegangen, ſie rein zu erklären; indem ſie in der Meinung waren, daß ſein Ausſpruch als verehrter Meſſias, bey dem Publiko eben die Rechtskraft, wie der reinerkennende Ausſpruch des levitiſchen Prieſters haben würde. — Oder ſie hätten wenigſt gehofft, daß Jeſus ihnen über die Entſcheidung, die ſie vom Prieſter zu erwarten hätten, zum voraus eine tröſtliche Zuſicherung geben könne. — Gegen dieſe Darſtellung erinnern wir; wenn der Ausſätzige, der ſeine Krankheit gewiß genau kannte, ſich ſchon in der Reinigungskriſis befand, wie hätte er Jeſu ſo demüthig um ſeine Reinigung (nicht Reinerklärung) bitten können? und wie hätte Jeſus ſo einſilbig verſichern können, daß er ihn rein machen wolle? Und wäre es blos um eine Reinerklärung zu thun geweſen, wie hätte ſich der Ausſätzige auf Jeſu Macht (δυνασαι) dabey berufen wollen? und woher die große dankbare Freude des geſund gewordenen, nachdem er von dem Prieſter als rein erkannt wurde? Jeſus hatte ja ihm nicht einmal den Gang zum Prieſter erſpart; ſollte etwan dieſe Dankbarkeit ſich blos auf die tröſtliche Zuſicherung gründen, daß er zuverſichtlich von dem Prieſter als rein werde anerkannt werden? wie hätte an die-

ſer bloßen Zuſicherung das übrige Volk ſo innigen Antheil nehmen mögen? Jeſus hätte ja nichts auffallenderes gethan, als jeder andere Prieſter. So kurz ſich die Evangeliſten hier immer faſſen, ſo erhellt doch aus den wenigen angeführten Umſtänden, daß die Evangeliſten auf etwas auffallendes, wunderbares hinweiſen.

b) Ferner hat man die Sache alſo dargeſtellt: Jeſus hätte in das Anſuchen des Ausſätzigen eingewilliget, und ihm zugeſagt (ϑελω), daß er über die Art ſeines Uebels urtheilen wolle, und ihn auch deßwegen befühlt, um den ächten Stand der Krankheit zu erfahren, und nach genommener handgreiflicher Einſicht ihm endlich erklärt (καϑαρισϑητι), daß er allerdings für rein zu halten ſey. — Allein wer ſieht nicht ein, wie unrichtig nach dieſer Erklärung die Worte des Evangeliſten geſetzt wären, denn ϑελω würde ſich alsdann nicht auf καϑαρισϑητι, ſondern auch auf ἥψατο beziehen müſſen, indem nach der gegebenen Erklärung die Reinerklärung eine Folge von der Befühlung ſeyn müßte. Somit müßte aber auch ϑελω als gebende Zuſage vor ἥψατο als der folgenden Handlung ſtehen, und folglich die Rede alſo conſtruirt ſeyn: ϑελω. και ἐκτεινας την χειρα, ἥψατο αὐτου, λεγων: καϑαρισϑητι; denn wer verrichtet wohl eine Handlung, und giebt erſt hinten drein die Zuſicherung, daß er ſolche vornehmen wolle? Wie viel natürlicher iſt die gegebene Darſtellung, nach welcher ϑελω allein auf καϑαρισϑητι und nicht auf ἥψατο bezogen wird. Daß ſich übrigens ϑελω von καϑαρισϑητι nicht wohl trennen laſſe, wird unten in den Bemerkungen zu V. 3. gezeigt werden.

Nebſt dieſen Gründen halten wir dafür, daß auch noch folgendes gegen die vulgariſirende Exegeſe ſteht. Nach derſelben werden die Erzählungen von Jeſu leer, und ſeine Thaten geringfügig. So hätte Jeſus hier nicht mehr gethan, als die Krankheit unterſucht, und dem Geneſenden die Zuſicherung gegeben, daß er alle Hoffnung zur Erlangung der Freyſprechung habe; und folglich weit weniger gethan, als der Prieſter, der darauf den Geneſten frey ſprach. Was alſo hier Jeſus that, das wäre etwas ſo geringfügiges geweſen, welches ein jeder etwas erfahrner Mann hätte thun

können. Was ſollte aber der Evangeliſt für einen Zweck gehabt haben, ſolch eine geringfügige Handlung aufzuzeichnen? Nehmen wir dieſer Begebenheit das Wunderbare, ſo iſt durchaus kein Zweck der Erzählung zu denken; beſonders da bey der auſſerordentlichen Menge der Thaten Jeſu Joh. 20 K. 30 V. nicht abzuſehen iſt, warum der Geſchichtſchreiber gerade die geringfügigſte ſollte gewählt haben.

Mächtig hebt ſich dagegen die Geſchichte, volles Leben und Intereſſe kömmt in ſie, wenn wir in ihr den großen Mann auch groß handeln ſehen. Wer möchte nicht dem Manne nachlaufen, der ſo mächtig befiehlt, und ſo wohlthätig rettet? Giebt endlich der Evangeliſt nicht ſelbſt V. 17. ausdrücklich zu verſtehen, daß er hier von keinem Charletan, Schlaukopf oder gemeinen Scientifiker Thaten anführe, ſondern von einem mächtigen Retter — der nicht blos über Krankheiten erkannte, ſondern ſolche hinwegnahm?

c. Excurs über das von Jeſus auferlegte Stillſchweigen über ſeine Würde, und ſeine Wunder.

In der evangeliſchen Geſchichte kommen mehrere Fälle vor, wo Jeſus die Bekanntmachung ſeiner Würde und ſeiner Wunderthaten ſtreng verbietet. —

Die Bekanntmachung ſeiner Würde unterſagt er:

a) Den Dämoniſchen Mark. 1 K. 25. Vergl. Lukas 4 K. 35 V.; wieder Markus 1 K. 34 V. Vergl. Lukas 4 K. 41 V. und Mark. 3 K. 12 V.

b) Dem Volk. Matthäus 12 K. 16 V.

c) Den Jüngern Matth. 16 K. 20 V. Vergl. Markus 8 K. 30 V. Lukas 9 K. 21 V. und Matth. 17 K. 9 V. Vergl Markus 9 K. 9 V. Lukas 9 K. 36 V.

Seine Wunder zu verbreiten, verbietet er a) bey der Heilung eines Ausſätzigen. Matth. 8 K. 4 V. Vergl. Mark. 1 K. 44 V. Lukas 5 K. 14 V. — b) Bey der Erweckung der Tochter Jairs. Mark. 5 K. 43 V. Lukas 8 K. 56 V. — c) Bey der Heilung zweyer Blinden. Matth. 9 K. 30 V. — d) Bey der Heilung eines Taub-Stummen. Mark 7 K.

36 V. — e) Bey der Heilung eines zu Bethſaida. Mark. 8 K. 26 V.

Dieſe Verbote werden allerdings in der evangeliſchen Geſchichte von Wichtigkeit. Man erſieht aus ſolchen, wie behutſam Jeſus die Lehre von ſeiner Meſſiaswürde behandelte, da ſeine Zeitgenoſſen ſolcher noch nicht empfänglich waren. Er ließ mehr den Meſſias in ſich ahnden, als daß er ſich klar und unumwunden ausſprach. Vergl. 11 K. 4—6 V. So ſehen wir 16 K. 14 V. wie ſehr die Meinungen über ihn getheilt waren, und daß noch die wenigſten ihn für das erkannten, was er war. Die Meſſiasbegriffe der ganzen jüdiſchen Nation waren zu ſinnlich, und von dem, was der Meſſias ihr eigentlich ſeyn ſollte, zu weit entfernt. Dieſe Begriffe konnten ſich erſt nach ſeinem Hingange aus dieſer Welt purificiren. Erſt da fielen die ſinnlichen Erwartungen auf einmal hinweg, und die geiſtige Vorſtellungsart trat hervor. Die Zeit mußte alſo hier das ihrige thun, um der Lehre empfänglich zu werden, daß er der Meſſias ſey. Dem aufmerkſamen Beobachter kann nicht entgehen, daß Jeſus ſich erſt die kurze Zeit vor ſeinem Tode beſtimmter über ſeine Würde ausſprach.

Gerade um dieſer ſinnlichen Meſſiasbegriffe willen mußte er auch manche Wunderthat ins Verborgene ziehen. Wenn er endlich voraus ſah, daß ſolche einen zu großen Eindruck auf das Volk machen, und dies dadurch aufgereizt werden möchte, ihn als irdiſchen Meſſias zu ergreifen, welches keine andere Folge gehabt haben würde, als daß die ganze Nation in eine Empörung gegen die römiſche Oberherrſchaft ausgebrochen wäre. — Eine beſondere Vorſicht war in Galiläa nothwendig, deſſen Einwohner nach ihrem kriegeriſchen Charakter, den uns Joſeph kennen lehrt, ohnehin leicht zu einem Aufſtande veranlaßt werden konnten. Oft war es ſchon genug, daß die Wunderthat nicht ſogleich auf der Stelle verbreitet würde. Das Neue reizt gewöhnlich ſtärker. Die Zeit dagegen mildert den Eindruck. Daher können wir auch verſtehen, wie Jeſus gewiſſe Thaten zu verſchweigen verbot, die an und für ſich nicht verborgen bleiben konnten: wie z. B. die Heilung der Blinden, die Erweckung

der Tochter Jairs. Nach dieſem können wir auch manchen entſchuldigen, der, des Verbotes ungeachtet, das Wunder weiter verbreitete.

d. Spezielle Bemerkungen.

1 V. καταβαντι αὐτῳ richtiger καταβαντος αὐτȢ. Vergl. 21 K. 23 V.

2 V. λεπρος, leprosus, ſchuppig, ausſäzig = ein Ausſäziger. Der Ausſaz (hebr. צרעת), iſt eine bey den Morgenländern ſehr gewöhnliche Krankheit, die eine Folge der ärmlichen Nahrung und Lebensart iſt; ſie kann in gewiſſen Graden anſteckend werden; und wurde daher von Moſes III. B. 13 — 14 K. unter ſtrenge Polizey-Aufſicht gegeben, die dem Prieſter anvertraut war. Die Prieſter mochten zu dieſer Aufſicht auserſehen worden ſeyn, nicht blos weil man ſie, als die im allgemeinen Beſiz der Gelehrſamkeit, für die tauglichſten hielt, hierüber richtig zu urtheilen, ſondern weil man den Ausſaz für eine, die menſchliche Heilungskunſt überſteigende Krankheit, für eine Plage von Gott hielt; und daher das Urtheil darüber allein den Dienern Gottes überlaſſen wollte. Der Ausſäzige mußte von Zeit zu Zeit von den eigens dazu beſtellten Prieſtern unterſucht werden, und wenn er rein war, ein Opfer bringen. Nähere Nachrichten von dem Ausſaze kann man ſich verſchaffen in a) Mead medic. sacr. London 1749. b) Niebuhrs Beſchreibung von Arabien. Koppenh. 1772. c) Michaelis moſaiſches Recht. §. 208 bis 212. und deſſen Anmerkungen zu II. Moſ. 4 K. 6 V. III. Moſ. 13 — 14 K. IV. Moſ. 12 K. 12 K. V. Moſ. 28 K. 35 V. — Deſſen orientaliſche Bibliothek. IV. Thl. S. 106. XVII. Thl. S. 1. d) Schillingii de lepra comment. recens. Lugd. 1778. e) Dissert. de lepra judaeorum in Eschenbachii script. medico - biblicis. Rost. 1779. f) Henßler vom abendländiſchen Ausſaze im Mittelalter.

προσεκυνει αὐτῳ. Vulg. adorabat eum. Mark. γονυπετων. Vulg. genu flexo. Lukas πεσων ἐπι προσωπον.

κυριε. domine. Ein Ehren-Titel, mit dem die Juden auch ihnen unbekannte Perſonen anredeten. Joh. 4 K. 19 V. 12 K. 21 V. 20 K. 15 V. So auch die Lateiner. Seneca epist. 3. obvios, si nomen non sucurrit, dominos salutamus. Bey den Jüngern Jeſu iſt κυριος = διδασκαλος. hebr. רב.

εαν θελης, δυνασαι με καθαρισαι. si vis, potes me mundare. Das Vertrauen des Ausſätzigen gründete ſich auf den Glauben an Jeſus Machtgewalt. Qui voluntatem rogat, de virtute non dubitat. Hieronymus. Sinn: Es kommt blos auf deinen Willen an, mich von meinem Ausſatze zu befreyen.

καθαριζειν, mundare, ſoll nach der Erinnerung einiger Ausleger die doppelte Bedeutung haben: a) Bewirken, daß es ſo ſey. b) Beurtheilen, erklären, daß es ſo und ſo anzuſehen ſey. Wir wollen indeß dieſe Bemerkung gelten laſſen, dabey aber auch bemerken, daß nach unſerm Dafürhalten hier καθαριζειν offenbar in der erſten Bedeutung zu nehmen ſey; indem der Ausdruck des Markus und Lukas ἡ λεπρα απηλθεν απ᾽αὐτου als Beſchrieb des Erfolges offenbar auf jene hinweiſet. Ferners, in der zweyten Bedeutung inſofern hier nicht genommen werden könne, als Jeſus ausdrücklich die Reinerklärung von ſich abwendet, und ſolche lediglich dem Prieſter überläßt. V. 4.

3 V. εκτεινας την χειρα, ἡψατο αὐτου. extendens manum, tetigit eum. — Einige Ausleger halten hier dafür, Jeſus hätte durch Befühlen den Zuſtand der Krankheit unterſucht, ob nemlich die ſchuppigten Flecken im Fleiſche fühllos wären oder nicht; denn Fühlloſigkeit war ein Zeichen des abgeſtandenen Fleiſches, welches erſt durch Eiterung weggeſchafft werden mußte, und folglich ein charakteriſtiſches Zeichen des ſchweren Uebels. Daß aber hier nicht geradezu an eine effectuelle Handanlegung *) müſſe gedacht werden, davon mag uns die Bemerkung überführen, daß der Ausdruck ἡψατο bey Matth. und den übrigen Evangeliſten öfters vor-

*) Wie Otto Thieß meynt n. krit. Komment. S. 74.

kömmt: Matth 8 K. 15 V. 9 K. 29 V. Mark. 7 K. 33 V. wodurch doch offenbar nichts mehr angedeutet wird, als daß Jeſus ſeine That mit dem äußern Zeichen der Berührung habe an den Tag legen wollen. Vergl. beſonders Matth. 17 K. 7 V. — Die Handauflegung iſt hier, wie wenn man ein Geſchenk mit eigner Hand austheilt. Nebſt dieſem wollte Jeſus zugleich durch ſein Berühren anzeigen, daß ſich Niemand mehr an dieſem Menſchen verunreinigen werde. Roſenmüller *) bemerkt: Nisi enim Christus sanationis fuisset certus, non ipsum tetigisset, quod sine pollutione et magna Judaeorum offensione fieri non potuisset. qua autem virtute divina patrata semper exemta fuerunt a praeceptis ritualibus. Vergl. III. König. 17 K. 19 V. IV. König. 4 K. 34 V.

θελω, καθαρισθητι. volo, mundare, ich wills: du ſollſt rein ſeyn. — Es iſt eine offenbare Gewaltthätigkeit an dem Originaltext, θελω durch Interpunktion von καθαρισθητι zu trennen. Wenn man θελω nicht mit καθαρισθητι verbinden will, ſo ſteht θελω ganz ohne alle Verbindung, und als nichts bedeutend da, wie wir ſchon in der Rechtfertigung unſerer Darſtellung gezeigt haben. Zu dem erwäge man nur die Wortverbindung V. 2; wo θελης mit καθαρισαι ſo enge verbunden iſt, daß man ſich dort gar keine Trennung denken kann. — Wie ſollte man ſich alſo hier eine ſolche Trennung denken, da dies die ſchlichte Beantwortung auf jenes geäuſſerte Zutrauen iſt? wie könnte man ſo etwas annehmen, ohne den Sinn der bekannten Regel zu beleidigen: interrogatio et responsio conveniant. — Wenn es daher ausgemacht iſt, daß θελω mit καθαρισθητι verbunden werden muß, ſo fragt es ſich, welche Bedeutung dieſer Ausdruck habe. Nach der beliebten Erklärung kann es zweyerley heißen: entweder ich will dich heilen, oder ich will dich für rein erklären. Jenes will die bemeldete Erklärung nicht zugeben, um des Wunders willen, und dieſes, ſagen wir, kann der Ausdruck nicht ſagen

---

*) Scholia in N. T.

wollen, weil Jeſus offenbar keine Reinigkeitserklärung geben, ſondern ſolche den Prieſtern überlaſſen wollte.

και ἐυθεως ἐκαθαρισθη ἡ λεπρα. et confeſtim mundata eſt lepra ejus. Lukas: και ευθεως ἡ λεπρα απηλθεν απ᾽αυτȣ. Markus verbindet beydes mit einander und ſagt: και ειποντος αὐτȣ ευθεως απηλθεν απ᾽αὐτȣ ἡ λεπρα, και εκαθαρισθη. Wir ſtellen uns hier eine plötzliche Heilung vor, wenn auch gleich einige Gelehrte *) die Worte: ειποντος αὐτȣ. cum dixiſſet, in Zweifel ziehen. Es iſt zwar richtig, daß ἐυθεως oft nur einen allmähligen Fortgang, wie z. B. ein Saamenkorn auf einen Felſengrund aufſchießt (Matth. 13 K. 5 V. Mark. 4 K. 5 V.) bezeichnet, dagegen iſt eben ſo richtig, daß ἐυθεως eben ſo gewöhnlich von plötzlichem Erfolg gebraucht werde. Die Gründe aber, warum wir der Erklärung, als wenn hier blos geſagt würde, der Ausſatz habe ſich von nun an, nach und nach ganz ſchnell und leicht verloren nicht beyſtimmen ſind dieſe: der Ausſätzige verlangte augenblickliche Heilung, und der ganze Kontext ſagt, daß er in ſeiner Bitte erhört worden ſey. — Wäre die Heilung nicht plötzlich erfolgt, wozu ſogleich die ſtrenge Einſchärfung (εμβριμησαμενος Mark.) niemand die Sache kund zu machen, ehe ſolche wirklich erfolgt war? Wozu der dringende Befehl (ἀλλα ὑπαγε) unverzüglich ſich dem Prieſter zu ſtellen, und das Opfer zu bringen, wenn der geneſende Zuſtand erſt ſo allmählich angefangen hätte?

4 V. ὁρα μηδενι εἰπῃς. vide nemini dixeris. — Die meiſten Ausleger halten dafür, Jeſus habe deßwegen dem Geheilten die Bekanntmachung unterſagt, damit die Prieſter, wenn ſie dieſe Heilung zum voraus ſollten innen werden, nicht etwan aus Eiferſucht gegen Jeſus den Krankheitszuſtand partheyiſch unterſuchen, und den Geheilten vielleicht nicht einmal für rein erklären möchten. — Wir gehen von dieſer Meinung ab, weil wir:

a) hier keinen genugſamen Fingerzeig finden, in dieſem Stück einige gehäſſige Meinung gegen die Prieſterſchaft zu unterhalten, wie es auch Jeſus ſelbſt

---

*) Dr. Paulus Kommentar.

b) bey der Heilung der zehn Ausſätzigen Lukas 17 K. 12 V. nicht erwartete, die er ohne Kundmachungs=Verbot zu dem Prieſter ſchickte, der ſie auch ohne Anſtand frey ſprach. V. 15.

Wir halten dafür, daß Jeſus aus gewiſſen Umſtänden möchte entnommen haben, daß dieſe Heilung die ſinnlichen Meſſiaserwartungen aufreitzen, und ſtürmiſche Ausbrüche veranlaſſen könnte. Das Wunder mußte daher, wenigſt für jetzt, ins Verborgene gezogen werden.

ὑπαγε, σεαυτον δειξον τῳ ἱερει, vade ostende te sacerdoti. — Ungeachtet der geſchehenen Heilung befiehlt Jeſus die geſetzliche Reinerklärung des Prieſters nachzuholen, weil ſolche zur öffentlichen Ordnung gehörte, und dem Staat an der Aufrechthaltung dieſer Geſundheits=Aufſicht viel gelegen war. — Die Beſichtigung der Ausſätzigen war nach III. Moſ. 13. den Prieſtern aufgetragen, und einige von ihnen pflegten ſich beſonders auf die Kenntniß und Kur dieſer in Paläſtina ſehr gewöhnlichen Krankheit zu legen. Es gehörte allerdings etwas noſologiſche Kenntniß dazu, denn oft verſchwanden die weißen oder violetten Flecken an einem Theile des Leibes, und fanden ſich an andern Theilen ein.

προσενεγκε το δωρον. offer munus. Das Opfer beſtand bey Armen in einem Paar Tauben und einem Lamm; bey Reichen in 2 Lämmern. III. Moſ. 14 K. 21 V. Vergl. V. 10.

ὁ προσεταξε μωσης εἰς μαρτυριον αὐτοις. Quod praecepit Moyses in testimonium illis. Das von Moſes verordnete Opfer war den Iſraeliten (*αὐτοις*) ein geltendes Zeugniß der erlangten Geneſung, und der Ungefährlichkeit des ehemals Angeſteckten. Dieſes Zeugniß ſollte nun der Geheilte ſich, in Betracht der einmal eingeführten Geſundheits=Anſtalt, verſchaffen. — Die von einigen Schrift=Auslegern gegebene Erklärung, als wenn Jeſus den Geheilten zu den Prieſtern geſchickt hätte, damit dieſe ſelbſt ihren Unglauben bezeugen müßten, liegt nicht in der grammatiſchen Wort=Verbindung, *εἰς μαρτυριον = ἱνα ἠ μαρτυριον τȣτο,* wie es Epiphanius frey giebt. — *εἰς* iſt das hebr. ל; ſo geben

auch

auch die LXX. לעד. לערה durch *εἰς μαρτυριον*. — *αὐτοις* beziehen wir auf das iſraelitiſche Volk. Auch das Evangeliums Marcions muß es auf ſolches bezogen haben, weil es für *αὐτοις*, *ὑμιν* las. Gleichfalls las Tertullian, ut sit vobis in testimonium.

Markus V. 45. erzählt, daß der Geheilte das auferlegte Stillſchweigen nicht hielt. Der Evangeliſt ſagt aber nicht, daß der Geheilte ſeine Heilung allenthalben verkündigte, ehe er ſich dem Prieſter zeigte. Vermuthlich lag ihm voderſamſt daran, jetzt erſt die prieſterliche Erklärung zu erhalten. Seine Kundmachung erhielt dann eben dadurch mehr Beyfall; denn man hätte ihm immer den Vorwurf machen können, ſeine Heilung ſeye noch nicht ganz ſo richtig, bis nicht die legale Erkenntniß darüber erfolgt wäre.

II. Abſchnitt 5—13.

Heilung des Knechtes eines Hauptmanns.

Sieh die Erklärung bey Lukas 7 K. 1—10 V.

III. Abſchnitt 14—17 V.

Heilung der Schwieger-Mutter des Petrus und mehrerer anderer Kranken.

Sieh die Erklärung bey Markus 1 K. 29—34 V.

IV. Abſchnitt 18—22 V.

Forderung an zwey Candidaten der Jüngerſchaft.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Lukas 9 K. 57—60 V. findet ſich die nemliche Begebenheit. Wir haben aber in unſerm Verſuch über die Entſtehung der drey erſten Evangelien S. 146. dargethan, daß dieſe Erzählung aus Matthäus in Lukas kam.

b. Pragmatiſche Darſtellung.

Es läßt ſich leicht vorſtellen, daß wohl der größte Theil derjenigen, die Jeſum für den Meſſias erkannten, ſich ſchon jetzt ein glückliches Leben unter ſeinen Auſpicien verſprachen. Sie kannten die Plane der Gottheit nicht, nach welchen vorerſt das göttliche Reich des Meſſias ſollte angebahnt werden, und zwar unter Druck und Leiden, und daß dann erſt nach

dieſer Zeit dieſes Reich in ſeiner Wirklichkeit erſcheinen werde. Jeſus hatte dem gedachten Vorurtheile ſchon oft und kräftig entgegen gewirkt. Man erwäge nur den Eingang in der Bergrede, wo er Verfolgten und Bedrängten die Aufnahme in ſein Reich verheißt. Die irrige Vorſtellung von einem glücklichen Leben, das ihm jetzt ſchon durch den Meſſias könnte zu Theil werden, ſcheint auch der Geſetzgelehrte, der ſich hier anbot, ſich in Jeſus Jüngerſchaft zu begeben, gehabt zu haben. — Als Geſetzgelehrter mochte er ſich um ſo mehr eine willige Aufnahme verſprochen haben, als ſich bisher gröſtentheils Leute aus dem Pöbel zu dieſer Jüngerſchaft eingefunden hatten. — Jeſus verweigerte ihm die Aufnahme nicht. Aber er giebt ihm ein Moment zum Ueberlegen, ob er wohl in der gewünſchten Jüngerſchaft ſeine Rechnung finden werde. Jeſus wollte nicht täuſchen, und ſollte er auch einen guten Theil ſeiner Anhänger verlieren. Vergl. Joh. 6 K. 66 — 68 V. Er ſtellte dem Candidaten des Meiſters Armuth dar, und ließ ihn daraus auf das ſchließen, was nach ſolchem Zuſtande ſich der Schüler zu verſprechen hätte. — Man weiß nicht, welche Entſchließung dies hervor brachte.

Zu gleicher Zeit ergab ſich ein anderer Fall mit einem Candidaten der Jüngerſchaft. Dieſer wurde von Jeſus für dieſelbe ganz tauglich befunden. Er wollte aber jetzt gleich noch nicht in die beſtändige Begleitung eintreten, ſondern ſich in ſeine Heimath begeben, und den Vater bis zu ſeinem Tode in den Geſchäften unterſtützen. Er hielt dies für Sohnes Pflicht. Allein Jeſus muß die Familien-Verhältniſſe genau gekannt haben. Ihm mußten die Hinderniſſe bekannt ſeyn, mit denen dieſer Jünger bey der Zurückkehr in den Zirkel der Seinigen würde zu kämpfen haben. Um ihn alſo von den mächtigen Reizen zum Abfalle zu bewegen, hielt er ihn von ſeinem edel gefaßten Entſchluſſe ab, und beruhigte ihn über die vermeintliche Kinder-Pflicht, der hier eine höhere entgegen ſtund, und die ſo leicht durch andere erſetzt werden konnte. Mit witziger Laune ſagte er: Ach laß die Todten die Todten begraben. Er wollte ſagen: Hat nicht dein Vater noch ſo viele Andere, die nicht gehindert

ſind, ihn zu unterſtützen, und am Ende ihn zu begraben. Sie ſind für mich todt, und eben dadurch nicht gehindert, Todte zu begraben.

Wir haben hier zwey merkwürdige Beyſpiele, wie Jeſus mit wahrer Meiſter-Weisheit die Candidaten ſeiner Jüngerſchaft behandelte. Dem Unbegründeten giebt er Zeit zum Bedenken; den Geprüften hält er aber feſt an ſich. Dort beugt er der Uebereilung; hier der Verführung vor. —

c. Spezielle Bemerkungen.

18 V. Um ſich dem ſtürmiſchen Zulaufe des Volkes zu entziehen, machte Jeſus Anſtalt ſich auf die andere Seite des galiläiſchen Sees zu begeben, und zwar in die Gegend von Bethſaida Julias und Chorazain. —

19 V. εἰς = τις. unus = quidam,

γραμματευς. scriba. — Dieſer Ausdruck bezeichnet an ſich alle Klaſſen der Gelehrſamkeit. Die Juden widmeten aber ihr Hauptſtudium blos dem Geſetze, daher im N. T. γραμματευς gewöhnlich = ein Geſetzgelehrter, von denen es höhere und niedere Klaſſen gab. Vergl. Matth. 2 K. 4 V.

ἀκολουθησω σοι, sequar te. — Ich wünſchte dein Jünger zu werden. Vergl. 4 K. 19 V. Der Beyſatz: ὅπου ἐαν ἀπερχῃ. Quocunque ieris; bezeichnet, daß er beſtändig in ſeinem Gefolge bleiben wollte; ſich alſo als Jünger, und nicht blos als Zuhörer antrug.

20 V. Dieſe Stelle iſt nicht im ſtrengſten Sinne, ſondern mehr ſprüchwörtlich zu nehmen, womit Jeſus blos ſeinen reichthumsloſen Zuſtand beſchreiben wollte. Jeſus hatte ja zu Kapernaum ſeine gewiſſe Wohnung. Indeß glaube man nicht, daß die Antwort Jeſu gar ſo einſylbig war. Der Evangeliſt giebt uns hier blos ein Bruchſtück, welches uns hinlänglich in den Geiſt blicken läßt, wie Jeſus alle Hoffnungen, die ſich der Ehrgeiz und die Habſucht vom meſſianiſchen Reiche verſprach, niederſchlug. Dieſe Aeußerung mußte auch dem Candidaten äußerſt auffallend ſeyn. Was ſollte, nach jüdiſchen Begriffen, das für ein Meſſias ſeyn, der ſeinen Jüngern nicht Haus und Heimath zu geben hatte?

ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ. Dieſer Ausdruck ſcheint uns etwas mehr, als einen Menſchenſohn oder ein Menſchenkind, wie z. B. bey Ezechiel, anzudeuten. Wir halten dafür, daß Jeſus mit dieſem Ausdrucke eine beſondere willkührliche Bedeutung verband, die, wie ſich der Fall bey willkührlich geſchöpften und blos auf die Umgangsſprache gegründeten Namen öfters ergiebt, verloren gegangen iſt; daher man ſich wohl vergebliche Mühe macht, ſolche ausfindig zu machen. — Vielleicht ſollte dieſer Ausdruck mit Paulus den zweyten Adam bezeichnen. Vergl. Röm. 5 K. 14—19 V. I. Cor. 15 K. 45 V. Roſenmüller meint *), Jeſus habe mit dieſem Ausdrucke auf den Stand ſeiner Erniedrigung Philip. 2 K. 17 V. hinweiſen wollen, indem der Hebräer mit den Worten בן אדם einen verlaſſenen Menſchen zu bezeichnen pflege. Ueber die Bedeutung des Ausdruckes: „Menſchenſohn“ ſiehe Heumann: solutio quaestionis, cur filius dei frequenter se appellaverit filium hominis? in sylloge Dissert. Tom. I. pag. 1188. Leß de filio hominis in opp. Tom. II. Dissert. 6. Rullmann Beantwortung der Frage, in welchem Sinn nennt ſich Jeſus des Menſchen Sohn? Rinteln 1785. Schmidt über den Ausdruck Menſchenſohn im N. T. in Henkes neuem Magazin für Religions-Philoſophie I. B. 1 St. Nro. 18. Auguſti theolog. Monatſchrift. Jahrg. 2. S. 393. Am beſten gefällt uns die Anſicht in Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegeſe. I. B. S. 584. wo es heißt: „vermuthlich hatte der Name Menſchenſohn durch den Gebrauch, der in den Orakeln des Ezechiels davon gemacht wird, die Bedeutung eines Gottes-Geſandten, Propheten, bekommen. Nicht als wenn in jenen Orakeln der Name בן אדם einen andern Sinn hätte, als der des aramäiſchen בר נשא — Sterblicher. Wahrſcheinlich wird der Prophet dort darum alſo angeredet, um ihn ſeinen tiefen Abſtand von der Gottheit, und die Erhabenheit ſeines Berufes, lebhafter fühlen zu machen. Allein der häufige Gebrauch dieſes Ausdruckes von der Perſon des Propheten,

---

*) Scholia in Matthaeum.

konnte dennoch leicht darauf führen, dem Namen die Bedeutung eines Propheten ſelbſt zu unterlegen. —

21 V. *ἑτερος δε των μαθητων αὐτου.* alius autem de discipulis ejus. Einer, der ſich zum Schüler gemeldet hatte.

θαπτειν. sepelire. begraben, hier = den Tod abwarten. Wenn es blos um die Begräbniß des Vaters zu thun geweſen wäre, ſo wäre nicht abzuſehen, warum Jeſus dieſem Jünger ſolches ſollte abgeſchlagen haben, indem ihn dies auf keinen Fall lang aufgehalten hätte. Die Juden begruben ihre Todten ſehr ſchnell.

22 V. *ακολουθει μοι.* sequere me. Bleib du nur bey mir. Lukas hat noch den Zuſatz 9 K. 60 V. *συ δε ἀπελθων διαγγελλε την βασιλειαν του θεου.*

και ἀφες τους νεκρους θαψαι τους εαυτων νεκρους. dimitte mortuos sepelire mortuos suos.

Um hier nicht zu tändeln, oder zu kritteln, ſo betrachte man dieſe Stelle blos ſprüchwörtlich, woraus unſchwer folgender Sinn zu entnehmen iſt: Ueberlaß die Beſtättigung deines Vaters denen, die für mich todt ſind, d. i. die ſich um Verbreitung meiner Lehre nicht annehmen, und folglich dieſem Geſchäft wohl abwarten können. — Hiemit wollte Jeſus dieſen Schüler aus allen Privat-Verhältniſſen heraus reißen, um ihn ganz der öffentlichen Sache zu widmen. Eine ähnliche Forderung eigenthümlicher Seelenſtärke und Selbſtſtändigkeit für ſeinen Beruf war es, wenn Moſes III. B. 21 K. 11 V. IV. B. 6 K. 11 V. vom Hohenprieſter verlangte, über die Todten ſeiner Familie keine Trauer anzulegen.

νεκρος, mortuus, ein Verſtorbener, Todter; tropiſch aber wird ein Menſch für eine Sache als todt angenommen, der ſich um ſolche nicht annimmt. Vergl. Röm. 6 K. 11 V. Gal. 2 K. 19 V. Col. 2 K. 20 V. folglich hier = Menſchen, die ſich nicht zur Lehre Jeſu hielten. Hilarius *) ſagt: idcirco mutua mortuis officia relinquenda, quia per Dei fidem vivos vivo oporteat adhaerere.

*) Comment. in Matth. Can. 7.

τους ἑαυτων νεκρους. mortuos suos. ihre Todten = diejenigen, die unter ihnen ſterben. — Es iſt in vorliegender Stelle, ein Wortſpiel, welches das erſtemal νεκρος als moraliſch, und das zweytemal als phyſiſch todt nimmt: ſo wie θαπτειν V. 21. für — den Tod abwarten, und hier für wirklich begraben, genommen wird. Sinnreich iſt die Conjectur, daß es vielleicht urſprünglich hieß: αφες τους νεκρους θαψασι *) τους εαυτων νεκρους, relinque mortuos sepelientibus mortuos suos, überlaß die Todten denen, deren Geſchäft es iſt, die Todten zu begraben. Wir geben aber doch der gewöhnlichen Lesart den Vorzug, ſie hat etwas räthſelhaftes, ſcharf ſagendes, das der Morgenländer liebt, wo im Gegentheil die Diktion matt wird, und ganz etwas planes ausſagt, das man in ſo einer einſylbigen Reſolution eben nicht erwartet. Wettſtein hat übrigens Recht, wenn er dieſe Stelle sententiam paradoxam nennt. Die beyden ſyriſchen Ueberſetzungen leſen das participium: sine mortuos sepelientes mortuos suos.

V. Abſchnitt 23—27 V.

Stillung eines Seeſturms.

---

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Dieſe Begebenheit erzählen Markus 4 K. 35—41 V. und Lukas 8 K. 22 — 25 V. ganz gleichlautend mit unſerm Matthäus. Markus iſt der vollſtändigſte, und dient ein Paarmal zur Beleuchtung der Andern. — V. 35. giebt

---

*) Statt θαψαι. indem durch Verſehen das σ in θαψασι ausgelaſſen worden wäre. Vergl. Bolten: Bericht des Matthäus. h. l.

er beſtimmt an, daß die Ueberfahrt gegen Abend geſchah. (οψιας γενομενης). Daraus verſteht man um ſo leichter, warum Jeſus der Schlaf überfiel. Er war nemlich von der Laſt des ganzen Tages ermüdet. Auch läßt ſich die große Furcht der Jünger um ſo leichter begreifen. Als mit der See bekannte Schiffer kannten ſie die Gefahr der Abendſtürme. αφεντες την οχλον V. 39. ſtimmt mit der Angabe des Matthäus V. 12. überein, wo geſagt wird, daß Jeſus, als er viel Volk um ſich ſah, eine Ueberfahrt über den See veranſtaltete. Der Zuſatz: ὡς ἠν, V. 36. weist darauf hin, daß Jeſus ſich zu dieſer Reiſe nicht vorbereitet hatte. — Markus meldet auch, daß mit Jeſus noch andere Schiffe über den See fuhren (αλλα δε πλοια ἠν μετ᾽αὐτε). Daraus lernen wir in etwas die Zahl der Bewunderer der Größe Jeſu näher kennen. — V. 38. führt auch Markus an, daß Jeſus im Hintertheil des Schiffes ſchlief. — Als charakteriſtiſch iſt zu bemerken, daß Markus die Stillung des Sturmes in direkten Worte vorträgt: σιωπα, πεφιμωσο; wo die andern blos indirekte ſagen: επετιμησε. Dieſe Lieblingsmanier des Markus findet man öfters bey ihm.

Lukas iſt der kürzeſte. Es ſcheint, daß er die Sache ſo ließ, wie er es in ſeinem griechiſchen Urevangelium fand. Er weis nicht einmal eine beſtimmte Zeit von dieſer Begebenheit anzugeben. Er ſagt blos: ἐν μια των ἡμερων. Markus verbindet dieſe Begebenheit ſchon beſtimmter mit dem Vorhergehenden. — Auch Matthäus iſt ganz kurz. Er ſetzte wohl zu ſeinem aramäiſchen Urevangelium kaum einige Worte hinzu.

Daß man aus dieſem Abſchnitte eine beſondere Gemeinſchaft des Markus und Lukas im Gegenſatze von Matthäus wahrnehme, und daraus auf eine gemeinſchaftliche Quelle, die jene mit einander benutzten, ſchließen könne, haben wir in der Abhandlung über die Entſtehung der drey erſten Evangelien berührt. So wie wir auch daſelbſt dargethan haben, daß auch aus dieſem Abſchnitte erhelle, daß kein Evangeliſt den andern vor ſich gehabt haben könne *).

*) S. 183.

b. Allgemeine Anmerkung.

Die Evangeliſten laſſen uns bey dieſer ihrer Erzählung, wie bey vielen andern, über mehrere Fragen unbelehrt. Dergleichen Fragen fielen wohl nie einem derſelben ein. Indeß geht doch aus dem Ganzen die Haupttendenz der Erzählung unverkennbar hervor. Wer ihre Erzählungen vorurtheilsfrey liest, der ſieht leicht ein, daß ihnen Jeſus in dieſer Begebenheit als derjenige vorkam, dem ſogar Winde und Meere gehorchen. — So wollten ſie ihn ihren Leſern darſtellen. — — Wir ſtaunen dieſe Idee an. Es lautet beynahe wie am Schöpfungstage: „Er ſprach, und es ward.“ — Indeß hat man gewarnet, die Vorſtellung nicht zu übertreiben. Wenn es aber gleich Pflicht iſt, vor dem ne quid nimis ſich zu hüten, ſo iſt es nicht minder Pflicht, zartfühlend das Erhabene zu würdigen, und ſich vor Profanation deſſelben zu bewahren. Die Sache hat allerdings unüberſteigbare Schwierigkeiten; oder wer kann ſich rühmen das Univerſum in ſeiner Verzweigung zu überſehen? Wenn wir auch in die erhabne Idee der allgemeinen Verbindung der Geiſterwelt willig eingehen, ſo bleibt uns immer noch die ſchwierige Frage, ob auch die Geiſterwelt mit der Körperwelt in einer Wechſel-Verbindung ſtehe? — — Die Evangeliſten verſetzten uns hier wirklich in ein tiefes Dunkel. Aber offenbar zu profan iſt, nach dem Geiſte der Evangeliſten, die Frage: Ob der Sturm ſich nicht gelegt haben würde, wenn auch Jeſus keine Sylbe geſprochen hätte? — Ob Jeſus wohl der Meinung war, daß der Sturm auf ſein Geheiß ſich legen werde? Wir glauben, daß uns der Geiſt der Evangeliſten darauf wenigſt hinweiſe, daß wir uns Jeſum als den erhabenen Mann denken müſſen, der in ſeinem göttlichen Gefühle ſich die ganze Natur unterworfen glaubte; — befiehlt, und zuverſichtlich Gehorſam erwartete. Entſpricht der Erfolg, ſo haben wir den offenbarſten Beweis von der hohen Verbindung des großen Geiſtes mit der Schöpfung, wenn gleich dieſe Verbindung ein Räthſel bleibt. Es wird wohl auch Niemand ſeyn, der dieſe hohe Verbindung großer Geiſter in Zweifel ziehen wird. Ein ſol-

cher müßte wohl nie hoch gefühlt, und die Größe des menſchlichen Geiſtes wenig erforſcht haben.

Es giebt kein erhabneres Schauſpiel als den Menſchen, der in der Fülle ſeiner Geiſtespotenz daſteht; die Erde unter ſeinem Fuße fühlend, ſich in die Oberwelt erſchwingt; jener befehlen zu können glaubt, und dieſer ihre Rathſchlüſſe vernimmt. So ſtanden die Helden aller Zeiten da, deren Gewalt nichts zu widerſtehen vermochte; ſo gab es ſtets Weiſe, vor deren Blick die Zukunft offen da lag. Jene waren zum voraus des Gelingens ihrer Unternehmung ſicher, und dieſe eben ſo ſicher der Erfüllung ihrer Erwartungen. Hierüber läßt ſich freylich nicht ſo trocken räſoniren und deräſoniren, wie über ein mathematiſches Theorem. Es iſt blos Sache des Gefühls und der innern Erfahrung.

c. Darſtellung der Begebenheit.

Eine große Menge Volks hatte ſich am See Geneſareth um Jeſus verſammelt (Matth. V. 18.); bis gegen Abend unterhielt er ſie mit verſchiedenen Lehren. (Mark. V. 33—35.). Nun faßte er den Entſchluß, geradezu (ὡς ἦν Mark. V. 36.) auf die öſtliche Seite des Sees hinüber zu fahren. Die Jünger müſſen die Schaaren entlaſſen (Mark. 36 V.) und er ſetzt ſich zu Schiff. Mehrere von ſeinen Bewunderern (Matth. 18 V.) mietheten Schiffchen, und begleiteten ihn (Mark. 36 V.). Jeſus müde vom Lehren und der Laſt des Tages, war indeß auf der Ueberfahrt an der Hauptlehne im Hintertheile des Schiffes (Mark. 38 V.) eingeſchlafen. Jetzt entſtand auf einmal ein heftiger Sturmwind (Mark.), das Waſſer gerieth in große Bewegung. (Matth.) Schon ſchlugen die Wogen in die Schiffe, und drohten ſie zu verſenken. Die Beſtürzung ward groß. In dieſer Noth wenden ſich nun die Jünger ſchnell an ihren Meiſter. Sie hatten ſchon ſo viele Proben ſeiner Macht und Fürſorge geſehen, als daß ſie zweifeln könnten, er werde nicht auch hier Hilfe ſchaffen. Sie wecken ihn mit dem wechſelweiſen Zurufe: „Herr hilf! wir gehen unter!“ (Matth. Lukas) „Lehrer willſt du uns zu Grunde gehen laſſen?“ (Mark.) —

Was habt ihr für eine Furcht? welche Gefahr drohet denn? fragt er erwachend; ſteht auf, und beſieht ſelbſt die gemeldete Gefahr. — In dieſem Momente fühlt ſich der wahrhaft große, ſittlich ſtarke Mann um ſo mehr über die ganze Natur erhaben, als ſie wild auf ihn eindringt. Dies Gefühl ſeiner Ueberlegenheit kann er am wenigſten vor ſeinen zagenden Gefährten verbergen. Er ſpricht in demſelben die empörte Natur an, und gebietet ihr den Frieden, und ſieh! Gleichwie oft die roheſte Gewalt der Stimme der Vernunft weicht, ſo verzieht ſich plötzlich das ganze Ungewitter, und allgemeine Ruhe ſtellt ſich ein. — Dieſes Ereigniß machte auf alle Anweſende einen ſolchen Eindruck, daß ſich derſelben ein gewiſſer heiliger Schauer, und ein ehrfurchtvolles Erſtaunen unwillkührlich bemächtigte. Einer ſprach zum Andern: „Welch ein Mann iſt dies! Wind und Wellen gehorchen ihm!“ — Da die Jünger hier einen klaren Beweis gegeben hatten, daß ſie ſich noch nicht zu dem hohen Grade des Vertrauens auf die göttliche Vorſehung erſchwungen hätten, in welchem ſie ſich feſt überzeugt hielten, daß in Rückſicht ihres wichtigen Berufes auf ihre ſichere Erhaltung gerechnet ſey, ſo ließ es Jeſus an einem milden Verweiſe nicht fehlen; um für die Zukunft ihnen mehr Vertrauen (πȣ ἐϛιν ἡ πιϛις ὑμων) ohne alle Zaghaftigkeit (τι δειλοι ἐϛε) einzuflößen. —

d. Spezielle Bemerkungen.

23 V. ἐμβαντι αὐτῳ εἰς το πλοιον. ascendente eo in naviculam, nemlich des Abends, da er zuvor am See Geneſareth einen Lehrvortrag gehalten hatte. Vor der Abfahrt hatten die Jünger das Volk entlaſſen. Mark. V. 33 bis 36.

ἠκολȣθησαν αὐτῳ οἱ μαθηται αὐτȣ. secuti sunt eum discipuli ejus. Nebſt den Jüngern folgten ihm in andern Schiffen noch andere Verehrer nach. Mark. 36 V.

24 V. και ἰδȣ. et ecce. Aufmerkſamkeit erweckend. Der Evangeliſt will damit kurz andeuten, daß etwas merkwürdiges komme.

σεισμος μεγας, motus magnus. Eine heftige Erſchütterung ∝ der Wellen. = Eine Seeungeſtümme. Die nach Mark. V. 37. Luk. V. 23. von einem Sturmwind entſtand. και γινεται λαιλαψ ἀνεμȣ μεγαλη. Nach Ariſtoteles *) iſt λαιλαψ ventus violentus, qui ſurſum deorſum repente convolvitur. — Auf dem Geneſareth ſollen die Seeungeſtüme ſehr häufig ſeyn **).

αὐτος εκαθευδε. ipſe dormiebat — er ſchlief: müde von der Laſt des Tages (οψιας γενομενης Mark. V. 35.) und des Unterrichtes, im Hintertheile des Schiffes an der Hauptlehne ***): (και ἠν αὐτος ἐν τῃ πρυμνῃ ἐπι το προσκεφαλαιον καθευδων. Markus 38 V.)

25 V. κυριε σωσον ἡμας! ἀπολλυμεθα. domine ſalva nos! perimus. — Worte des Vertrauens. Die Jünger hatten auf ihren Meiſter alles Vertrauen, und der Beweis: που ἐςιν ἡ πιςις ὑμων, iſt keine Klage über Mangel an Vertrauen auf ſeine Hilfe, ſondern über Mangel des Vertrauens auf die Vorſehung, von der ſie ihre Erhaltung zuverläßiger hätten erwarten ſollen. — Einige Exegeten ſind der Meinung, Jeſus habe nach Markus 38 V. das Steuerruder zu regieren übernommen, darüber ſey er eingeſchlafen; da die Gefahr nun ſtark wurde, ſo hätten ſie ihn geweckt, und aufmerkſam gemacht, daß das Ruder mit Kraft zu führen ſey (σωσον ἡμας) wenn man nicht zu Grund gehen wolle. — Uns iſt aber nicht wahrſcheinlich, daß Jeſus ſich um das Steuerruder angenommen habe. Dies überließ er wohl ſeinen Jüngern, die ſich von Jugend auf an die Kunſt das Schiff zu regieren gewöhnt hatten. Zudem hätte man nie das Schiff ſo lange ohne Regierung des Steuerruders bey heranbrechendem Sturme laſſen können.

*) De mundo. cap. 4.

**) Andrichomius. deſcript. terrae ſanctae pag. 139.

***) Wir denken unter προσκεφαλαιον lieber eine Lehne, worauf man das Haupt legen konnte, als ein Kiſſen, Kopfpolſter. In ſolchen Fiſcherſchifflein fanden ſich gewiß keine Polſter; dies wäre für die armen Schiffer zu weichlich geweſen. Theophylact und Euthymius ſagen: ξυλινον παντως ἠν.

26 V. τι δειλοι ἐϛε, ὀλιγοπιϛοι. quid timidi estis modicae fidei? Wer in ſich die Ueberzeugung hat, daß er von der Vorſehung zu etwas Großem beſtimmt ſey, der hat in ſich ſtets das feſte Vertrauen, daß er auch in der größten Gefahr nicht zu Grund gehen könne; denn er ſieht ſich für einen zu wichtigen Theil des Univerſums an, als daß er nicht dafür halten ſollte, daß im Ganzen auf ſeine Erhaltung nicht ſollte gerechnet ſeyn. Der religiöſe Glauben giebt hohen Muth in Gefahren. — Jenes Vertrauen und dieſes Dafürhalten iſt es, was Jeſus ſeinen Jüngern mit dem Verweis: τι δειλοι ἐϛε; πως ἐκ ἐχετε πιϛιν, Markus 40 V. πȣ ἐϛιν ἡ πιϛις ὑμων, Lukas 25 V. einprägen wollte. — δειλια iſt immer die Folge von ὀλιγοπιϛια. In einer hohen Ahnung und voll Gefühl von der Wichtigkeit ſeiner Perſon ſprach auch einſt Julius Cäſar zu den Schiffern, die bey einem heranziehenden Sturme an der Rettung verzweifelten *) ἰϑι, τολμα, και δειδιϑι μηδεν. καισαρα φερεις, και την καισαρος τυχην συμπλεȣσαν.

ἐπετιμησε τοις ἀνεμοις και τῃ ϑαλασσῃ, imperavit ventis et mari. — Daß wir hier nicht etwan eine Reſignation oder einen Ausruf der Angſt oder einen Ausdruck des Unmuths, ſondern einen wirklichen Befehl, wie dort an das Fieber (Lukas 4 K. 39 V.) uns vorzuſtellen haben, erhellt aus Markus V. 39. wo die direkten Worte des Befehls angegeben werden: σιωπα. πεφιμωσο. Wie aber Jeſus Wind und Wellen ſo perſönlich anreden konnte, das wollen wir dem hohen Gefühle des Bibel-Leſers überlaſſen. Eine ſolche Sache läßt ſich überhaupt mehr fühlen, als erklären. — Bengel **) erklärt ſich dieſe Allokution dadurch, daß er annimmt, der Teufel ſey in dem Sturm geweſen, den Jeſus beſchworen hätte. Das Alterthum hatte allerdings dieſe Vorſtellung, die ſich noch bis auf unſre Zeiten forterbte. Und unſre Wetter-Exorciſten redeten wohl allerdings

*) Plutarch. vita Caes. Vergl. Dio Cass. 41.

**) Gnomon pag. 72.

auch das Donnerwetter gebietriſch an, und befahlen dem Wetter-Teufel ſchnelle Flucht. —

27 V. Ein heiliger Schauer und ein Entſetzen bemächtigte ſich aller Anweſenden; denn die Begebenheit hatte ſich gerade ſo dargeſtellt, als wenn er Wind und Meere zu befehlen hätte. Wer wollte auch nicht die Knie vor dem groſſen Manne beugen, der wie ein Gott ſchaltet und waltet. Pſ. 65. V. 8. *).

ἐθαυμασαν. mirati sunt. Es iſt wohl hier nicht die Rede, daß die Leute ſich wunderten, d. i. daß ihnen die Sache ſeltſam vorkam. Denn Markus ſagt: ἐφοβηθησαν φοβον μεγαν. timuerunt timore magno. Lukas: φοβηθεντες ἐθαυμασαν. timentes mirati sunt. Die Anweſende mußten nach dieſen Umſtänden wirklich eine göttliche Kraft wahrzunehmen geglaubt haben, die ſie in Staunen ſetzte. — Hohe Verwunderung über übermenſchliche Kräfte iſt ſtets mit einem heiligen Schauer begleitet. Das Menſchliche zittert in der Gegenwart des Göttlichen. — Eine Alltags-Scene, oder eine bekannte Erſcheinung kann nach dieſer Erzählung dieſe Begebenheit nicht geweſen ſeyn.

λεγοντες ποταπος ἐϛιν ουτος dicentes: qualis est hic? Eine Frage der Verwunderung, die eine poſitive Anerkennung der Macht, dem Meere und den Winden zu gebieten, iſt.

---

*) Er ſtillet das Brauſen des Meeres,
Das Brauſen ſeiner Wellen.
Und das Getös der Völker;
Und es fürchten der Erde Bewohner deine Wunder.

VI. Abſchnitt 28—34 V.

Heilung zwey Dämoniſcher.

Sieh die Erklärung Markus 5 K. 1—20 V.

IX. Kapitel.

Allgemeine Bemerkung.

Der Evangeliſt fährt fort ſeinen Helden in ſeiner koloſſaliſchen? — Nein, in ſeiner übermenſchlichen Größe darzuſtellen, und zwar in lauter Thatſachen, die für ſich ſprechen ſollen. Denn der Evangeliſt erlaubt ſich nicht ein einziges Urtheil oder irgend eine Reflexion beyzuſetzen.

I. Abſchnitt 1 — 8 V.

Jeſus heilt einen Paralytiſchen.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Es erzählen uns dieſe Begebenheit auch Markus 2 K. 1 — 12 V. und Lukas 5 K. 17 — 26 V. ganz gleichſtimmig; doch macht man die Bemerkung, daß die Erzählung in Markus und Lukas in etwas überarbeitet iſt, und zwar ganz auf gleiche Weiſe. So z. B. ſagt Matth. V. 2. blos: και ἰδων την πιςιν αὐτων; das umſtändlichere aber, wie die Träger und der Paralytiſche ihr Vertrauen äußerten, geben Markus und Lukas an, indem ſie erzählen, welche Mühe ſich die Träger gaben, ihren Kranken über das Dach zu Jeſus zu brin=

bringen. Auch ſieht man, daß die Erzählung in dieſen beyden Evangeliſten weit gerundeter iſt. — Dagegen giebt Matthäus die Chronologie V. 1. deſto beſtimmter an; wo die andern nichts anders zu ſagen wiſſen, als ἐν μιᾷ των ἡμερων. — Matthäus und Markus geben beſtimmt an, daß ſich dieſe Begebenheit in Kapernaum zutrug; dem Lukas haben wir dagegen die Nachricht zu verdanken, daß die große Verſammlung vorzüglich aus phariſäiſchen Schriftgelehrten verſchiedener Gegenden von Galiläa und Judäa beſtand.

b. Darſtellung dieſer Begebenheit.

Kaum war Jeſus einige Tage nach der Begebenheit zu Geraſa (Mark. 2 K. 1 V.) wieder in die Stadt Kapernaum zurückgekehrt, als ſogar Gelehrte aus verſchiedenen galiläiſchen und judäiſchen Dörfern, und ſelbſt von Jeruſalem bey ihm zuſammen kamen, um ſeine Thaten und Lehren prüfend mit anzuſehen und mit anzuhören. — Dieſe Zuſammenkunft der Gelehrten in Kapernaum ſcheint verabredet geweſen zu ſeyn. Weil Jeſus unter dem Volke ſo viel Aufſehen machte, ſo wollten ſie ſeine Grundſätze und Lehren näher kennen lernen. — Feindſeliges hatten ſie noch nichts im Sinne. — — Es iſt ſich leicht vorzuſtellen, daß Jeſus für ſo ein wichtiges Auditorium ſeinen Vortrag um ſo lehrreicher und ausgedehnter einrichtete, und den gelehrten und grübelnden Köpfen manches zum ferneren Nachſinnen mit nach Hauſe gab. — Zu einem beſondern Lehrvortrage, der bisher noch nie zur Sprache gekommen zu ſeyn ſcheint, gab ihm ein gewiſſer Vorfall Anlaß. Während er nemlich in dem obern Saale eines Hauſes ſein Auditorium mit ſeiner Lehre unterhielt, kamen vier Männer von dem platten Dache herab in dieſen Saal, und brachten auf einem Tragbette einen gelähmten Mann zu ihm, damit er ihn geſund machen möchte. Eine ſolche Krankheit hielt man allgemein für eine göttliche Strafe. Wenn nun Jeſus dieſen Kranken heilte, ſo hieß dies, nach obiger Anſicht ſoviel, als: ihm ſeine Sünden, ſeine Vergehungen gegen Gott vergeben. Die Heilung

konnte daher den natürlichſten Anlaß geben, die Lehre zu berühren, daß er, Jeſus, von Gott bevollmächtiget ſey, den Menſchen Vergebung der Sünden zu verkünden. Denn eben dadurch, daß der Paralytiſche von ſeiner Strafe befreyt wurde, ward augenſcheinlich dargethan, daß die Gottheit mit ihm wieder ausgeſöhnt ſey, — daß ſolche ihm ſeine Sünden vergeben, verziehen habe. Und hatte die Gottheit Jeſu die Macht gegeben, den Kranken zu heilen, ſo war dies eben der klarſte Beweis, daß ſie ihn auch berechtigt habe, dem Kranken Vergebung der Sünden zu verkünden. Der Schluß von der einen Macht auf die andere lag ganz in der berührten Vorſtellungsart. Dieſen Schluß urgirte auch Jeſus. Feyerlich ſtellte er die Frage auf: Ob denn ein Unterſchied zwiſchen dieſen zwey Macht-Anmaßungen ſey? (τι ευκοπωτερον εςι). In dieſer aufgelegten Sache wartete Jeſus die Antwort nicht ab, ſondern ſchritt ſogleich zum That-Beweiſe, und ſprach zum Paralytiſchen: Steh auf! nimm dein Bett, und gehe nach Hauſe! Augenblicklich kam Kraft in ſeine Knöcheln; er ſtand auf, und gieng geheilt hinweg. — So ſtand Jeſus, von der Gegeneinſprache gerettet, als dokumentirter Sündenvergeber da. Dieſe Begebenheit machte natürlicher Weiſe einen auſſerordentlichen Eindruck auf das ganze umſtehende Volk. Es waren dabey ſo viele intereſſante Umſtände vereiniget. Die Art, wie der Kranke herbey gebracht wurde; — der entſtandene Widerſpruch; — die gemachte Rechtfertigung; — die augenblickliche Heilung — daß es nicht anders ſeyn konnte, als daß ſich ein heiliger Schauer und ein hohes Staunen der zuſehenden Schaar bemächtigte. — Dieſe erkannte hier eine offenbare Macht der Gottheit, und pries Gottes weiſe Regierung, daß ſie ſolche Macht einem aus dem Menſchengeſchlecht verliehen hatte.

Ein beſonderes Licht auf das Ganze wirft die Bemerkung, daß nach Allem Jeſus dieſe Krankheit für eine Folge moraliſcher Vergehungen hielt; und die Folge der Vergehung deßhalb aufhob, weil er ſich von der moraliſchen Beſſerung dieſes Kranken überzeugt hatte.

c. Exkurs über Sünden-Vergebung.

Eine poſitive Religion, die für ihre ſinnliche Gläubigen die Gottheit anthropomorphoſirt, ſtellt alle moraliſche Vergehen als Beleidigungen der Gottheit dar. Dieſe Beleidigungen werden entweder durch freye Entſchließungen der Gottheit, oder durch gewiſſe von dem Sünder unternommene Expiationen aufgehoben. Im A. T. waren ſolche Expiationen geſetzlich angeordnet, und zwar ſowohl für Privatvergehen, als für die geſammten Vergehen der ganzen Nation. Für letztere war der große Verſöhnungs-Tag angeordnet; für erſtere die Sühnopfer von verſchiedenen Gattungen. Indeß hatte aber auch Jehova ſeine freye Entſchließung der wiedergeſchenkten Huld und Gnade hie da durch ſeine Propheten zu erkennen gegeben. So kündigte Nathan dem David an, daß Jehova ihm ſeine Sünden weggenommen habe. II. Sam. 12 K. 13 V.; ſo kündigten die Propheten öfters Iſrael die Vergebung ſeiner Sünden an, nach welcher Jehova ſich ſeiner Nation wieder gnädig annehmen werde.

Es iſt überhaupt ein Bedürfniß des Menſchen von der Huld und Gnade ſeines Gottes verſichert zu ſeyn, beſonders aber, wenn derſelbe ſich beſtimmter Vergehen ſchuldig weiß, die er zwar ernſtlich zu bereuen angefangen hat. Aber wie ſoll er dieſe Verſicherung erhalten? Wohl nicht unmittelbar von der Gottheit. Hier iſt kein anderer Weg möglich, als durch Menſchen, durch die die Gottheit zu dem Sünder ſpricht. Es iſt auch eine pſychologiſche Bemerkung, daß ſelten der Sünder ſich ſelbſt über die Ausſöhnung mit der Gottheit zu befriedigen im Stande iſt; er will durch andere beruhigt ſeyn. Es verſteht ſich aber, daß man in einer ſolchen delikaten Sache delikat zu Werke geht. Ein Sünder wird wohl nicht zu dem nächſten beſten ſeine Zuflucht nehmen. Es muß einer ſeyn, dem er ein religiöſes Zutrauen ſchenkt. Dies ſind dann vorzüglich die Diener der Religion, oder ſelbſt eine Verſammlung von Mitgliedern der Kirche, der man zugethan iſt. Von erſtern hat man die dunkle Vorſtellung von Dienern und Vertrauten der Gottheit. Letztere wird als ein Theil der geheiligten und bey der Gottheit beliebten Ge-

meinde angeſehen. — Ein merkwürdiges Beyſpiel von Sünden-Vergebung, die man ſich von einigen Gliedern ſeiner Kirche ertheilen läßt, findet man in Bodenſchazens kirchliche Verfaſſung der heutigen Juden *). Er erzählt: „Der Tag vor dem langen Tag, oder Verſöhnungs-Feſt, ſind ſie (die Juden) beſchäftigt, ſich von ihren falſchen Eiden, und von ihren Bannen los zu machen, und zwar ſowohl von denjenigen, welche ſie ſchon gethan, als auch von denjenigen, welche ſie noch ins künftige in dieſem Jahr thun werden. Dieſe Losmachung vom Eid oder Bann geſchieht auf folgende Weiſe: Es verſammeln ſich 10 Perſonen, oder wenigſt ihrer drey. Vor dieſe ſtellt ſich derjenige, welcher los ſeyn will, und ſagt: Vor euch und vor Gott, welcher ſelbſt dabey iſt, bitte ich um Vergebung der Sünden, die ich gethan habe, und noch thun werde. Darauf geht er heraus, ziehet die Schuhe aus, ſezt ſich auf die Erde nieder, und betet Bußgebeter. Alsdann rufen ihn diejenigen wieder hinein, und ſagen zu ihm: Im Namen Gottes und unſerer Rabbinen ſey dir alles vergeben.“

Dem religiöſen Bedürfniſſe der Sünden-Vergebung entſprach Jeſus ganz beſonders dadurch, daß er ſich als den darſtellte, der von der Gottheit bevollmächtiget iſt, jedem zurückkehrenden Sünder Vergebung ſeiner Sünden zuzuſichern, oder um recht anſchaulich zu ſprechen: die Sünden nachzulaſſen. Welch eine beſeligende Beruhigung mußte nicht ein Ausſpruch ſolch eines göttlichen Propheten unſerm Paralytiſchen, — mußte nicht der zärten Büßerin Lukas 7 K. 48 V. ſeyn? Ja ſolch ein Sünden-Vergeben gehörte zu dem angekündigten Reiche Gottes, wo die Gottheit der Menſchheit ſich annähert, und den Menſchen keine Gewiſſens-Angſt bey dieſer Annäherung ſtören ſoll. — Damit dieſe troſtreiche Herzens-Beruhigung ja nie im Reiche Gottes ermangle, ſo hat Jeſus bey ſeinem Hinſcheiden ſeine Vollmacht unumſchränkt an ſeine Apoſtel übertragen Joh. 20 K. 23 V. und

*) Erlangen 1748. 4. II. Theil. S. 215.

und dies theure Vermächtniß mit ſeinem Geiſte verſiegelt. V. 22.

Um jedem Mißverſtändniß vorzubeugen, müſſen wir hier bemerken, daß im N. T. auch noch von einer andern Sünden-Vergebung die Rede iſt; die mit der ſo eben abgehandelten nicht verwechſelt werden darf. Es iſt nemlich die große Ausſöhnung Jehovas mit Iſrael (λυτρωσις τω λαω Ισραηλ. Lukas 1 K. 68 V.). — Iſrael war tief geſunken, hatte ſeine ganze Selbſtſtändigkeit verloren, und lebte unterm ſchmählichen Drucke. Jehova hatte ſeine Nation gleichſam verlaſſen. — Man konnte dies blos den Beleidigungen gegen ihn zuſchreiben. Nun erſcholl aber auf einmal eine frohe Stimme, die die Annäherung des meſſianiſchen Reiches verkündigte. Jehova ſendet Iſrael ſeinen Meſſias, — der es wieder erretten, und beglücken ſoll. — Das hieß wohl mit andern Worten ſoviel: Jehova hat Iſrael ſeine Sünden vergeben. — Daher wurde auch die Ankündigung des meſſianiſchen Reiches, als αφεσις ἁμαρτιων Lukas 1 K. 77 V. betrachtet.

d. Allgemeine Bemerkungen.

1.

In Betreff der gegebenen Darſtellung möchte man vielleicht ahnden, daß nach ſolcher es ſcheine, Jeſus hätte das jüdiſche Vorurtheil adoptirt: als wenn ein beſtimmtes Naturübel eine, auf ein beſtimmtes moraliſches Vergehen poſitiv verhängte göttliche Strafe wäre. Welches aber inſofern nicht könne ſtatuirt werden, indem es offenbar unphiloſophiſch ſey, phyſiſche Folgen und poſitive Strafen mit einander zu verwechſeln, die doch inſofern verſchieden wären, als die körperlichen Folgen ſich von ſich ſelbſt ergeben. Allein wir halten dafür, daß vom religiöſen Standpunkte aus, ſich auch die natürlich böſe Folgen als poſitiv göttliche Strafen betrachten laſſen. — Jedes Uebel nemlich, das den Menſchen als Folge der Vergehungen ergreift, ſpricht deſſen Unwürdigkeit aus, und ſieht man in der Erfahrung, wie gewiſſe Uebel ganz beſtimmt auf gewiſſe Vergehen folgen, ſo kann man ſich

wohl nichts anders denken, als daß die göttliche Welt-Regierung jenes Uebel um dieſes beſtimmten Vergehens willen eingeführt habe, folglich poſitive Strafe ſey. Das Natürliche hebt den Begriff einer poſitiven Strafe nicht auf, und ſo können ſelbſt natürliche Folgen als Strafen gedacht werden. Dagegen war aber Jeſus wohl gewiß weit von dem gerügten jüdiſchen Vorurtheile entfernt, als wenn gerade dies oder jenes Uebel poſitiv zur Strafe eines beſtimmten Vergehens, ohne daß ſolches mit dem Vergehen in natürlicher Verbindung ſteht, auserſehen wäre. Was man vom moraliſchen Standpunkte aus für Strafen hält, ſind allgemeine, von der moraliſchen Welt-Regierung in die Natur gelegte Folgen.

2.

Jeſus macht offenbar ſeine Heilung zum Creditiv der Macht: die Sünden zu vergeben. Er muß demnach die Kraft, vermög der er dieſen Kranken heilte, für eine mehr als menſchliche Kraft gehalten haben.

3.

Da Jeſus die Krankheit des Paralytiſchen für eine Folge ſeiner Vergehungen anſah, und er die Krankheit wohl gewiß blos in der Ueberzeugung der erfolgten moraliſchen Beſſerung aufhob, ſo war dieſe Heilung eine wirkliche Sünden-Vergebung.

4.

Daß Jeſus die Krankheit des Paralytiſchen für ein durch moraliſche Vergehen ſich zugezogenes Uebel hielt, dafür glauben wir folgende Hinweiſungen zu haben:

a) Jeſus gebraucht die Verſicherung von Sünden-Vergebung nicht bey allen Geheilten.

b) Paralyſis (Lähmung) iſt gar oft die Folge der Ausſchweifung.

c) Man hält allgemein dafür, daß die Krankheit des 38jährigen Kranken Joh. 5 K. 14 V. eine Folge ſeiner

Sünden war, indem Jeſus ihm die nemliche Ermahnung nicht mehr zu ſündigen gab, wie der Ehebrecherin Joh. 8 K. 11 V. Eben ſo ſchließen wir, weil Jeſus dem Paralytiſchen die nemliche beruhigende Verſicherung gab: dir ſind deine Sünden vergeben; wie der wegen Geſchlechts-Ausſchweifungen berüchtigten Frau, Lukas 7 K. 38 V.: daß ſich der Paralytiſche ebenfalls ſündhafter Ausſchweifungen ſchuldig gemacht haben müſſe.

5.

Noch glauben wir darauf aufmerkſam machen zu müſſen, daß uns der Evangeliſt zur vollſtändigen Beurtheilung dieſer wunderbaren Heilung zu wenig mit dem noſologiſchen Zuſtande, ſo wie mit dem hergeſtellten normalen Zuſtande bekannt macht. So läßt er uns z. B. ganz im Ungewiſſen, zu welcher Art der Paralyſe der vorliegende Fall gehörte; wie hoch der Grad der Krankheit war, und welches der eigentliche Zuſtand der hergeſtellten Geſundheit war. In letzterer Hinſicht haben einige Beurtheiler bemerkt, daß man wenigſt nach Anleitung der Geſchichte nicht geradezu behaupten könne, der Kranke hätte zur vollen Geneſung weiter gar nichts bedurft. — Der Evangeliſt ſchrieb indeß für keine mediziniſche Kritiker, und würde auch wohl dazu zu unkundig geweſen ſeyn. —

e. Litteräriſche Notizen.

Mehrere Exegeten *) geben eine ganz andere Darſtellung dieſer Geſchichte. Nach ſolcher ſuchte nemlich ein Paralytiſcher Jeſum zutrauensvoll auf, damit dieſer ihn geſund machen möchte. Jeſus entdeckte aber gleich, daß es mit den Krankheits-Umſtänden lange nicht ſo gefährlich ſtehe, als der einbilderiſche Patient und ſeine Träger glaubten. Dem Paralytiſchen mangelte keineswegs die Kraft in ſeinen Knöcheln;

*) Paulus Kommentar. I. Thl. S. 513. Natürliche Geſchichte des großen Propheten von Nazareth. Thl. II. S. 125. u. f.

er hatte ſolche; es fehlte an nichts, als an ihrem Gebrauch, an welchem den Paralytiſchen ein gewiſſes Vorurtheil hinderte. Dieſer ſah nemlich ſeine ehemalige Krankheit für eine von Gott verhängte Sündenſtrafe an, und hatte dabey noch das Vorurtheil, zu glauben, daß ſolch eine Strafe nicht mehr aufhöre, und folglich ſeine Krankheit unheilbar ſey. Daher verſuchte er auch keineswegs von Zeit zu Zeit ſeine Kräfte, ſondern blieb — unbewußt, daß ſich dieſe nach und nach wieder geſammelt hatten — auf ſeinem Bette troſtlos liegen. — Jeſus ſucht daher jenes Vorurtheil, und dieſe Niedergeſchlagenheit, die die einzige Quelle, und das einzige Hinderniß der Geneſung waren, zu heben, und zwar dadurch, daß er den Kranken ermuntert, und die Verſicherung giebt, ſeine Sünden, welche ihm als Kranken bang machten, ſeyen wie erlaſſene Schulden zu betrachten. — Er ſey heilbar, er habe noch Kräften genug, ſie ſeyen ihm nicht etwan als beſondere Strafe entzogen. — Es brauche nur, daß ſeine Aengſtlichkeit und Niedergeſchlagenheit gehoben werde. — Weil nun der Kranke auf das Wort des Meſſias hin, ſich nicht mehr für den hielt „den Gott ſchlage und martere“ ſo verließ ihn jetzt ſeine melancholiſche Verzweiflung. Er verſucht ſeine Kräfte; findet, daß er ſie hat, und ſo geht er mit ſeinem Bette davon. — Nun erſt war Jeſus gerechtfertigt, daß er durch die Natur der Sache bevollmächtigt war, zu ſagen, daß der Kranke doch ja ſeine Sündenſchulden als erlaſſen denken ſolle.

Nach dieſer Darſtellung hatte Jeſus keineswegs die Abſicht, durch dieſe Heilung etwan ſeine Vollmacht „Sünden für erlaſſene Schulden zu erklären“ wunderthätig zu erweiſen, — ſondern er wollte durch dieſelbe blos zeigen, daß er dem Kranken zur Beförderung ſeiner Geneſung nicht eben zu viel, oder etwas falſches geſagt habe, indem er ihm bey ſeinem jetzigen Bemühen nach körperlicher Beſſerung ermunternd verſichert hatte: ſeine Sünden (die ihm als Kranken bang machten) ſeyen wie erlaſſene Schulden zu betrachten.

Was wir gegen die angeführte Vorſtellung zu erinnern haben, iſt folgendes:

a) Daß wir zweifeln, ob man erweiſen könne, daß der Paralytiſche wirklich das Vorurtheil gehabt habe, daß ſeine Krankheit als eine beſondere Strafe fortdauren müſſe, folglich unheilbar ſey. — So etwas läßt ſich doch nicht aus dem unter den Juden verbreiteten Vorurtheile, daß jedes beſtimmte Naturübel eine beſonders verhängte Strafe für ein gewiſſes Vergehen ſey, abnehmen. — In den heiligen Büchern der Nation lag auch kein Beyſpiel aufbewahrt, daß die paralytiſchen Krankheiten als beſondere Straf-Verhängniſſe, unheilbar ſeyen. Wohl ſagt uns dagegen die Geſchichte, daß jüdiſche Kranke, die mit der Paralyſis, oder mit einer ähnlichen Krankheit behaftet waren, in Bädern Rettung ſuchten; Joh. 5 K. 3 V. welches ſie nicht gethan haben würden, wenn ſie das Vorurtheil gehabt hätten, daß ihre Krankheiten als Uebel fortdauern müßten. — Auch würde die allgemeine Annahme dieſes Vorurtheils vermuthen laſſen, es habe kein Kranker je eine Arzney, beſonders gegen ſolche Krankheiten gebraucht, welches niemand wahrſcheinlich vorkommen wird. — Auch das θαρσει, confide, das Jeſus dem Paralytiſchen zurief, enthält keine Anzeige, daß denſelben das Vorurtheil, — ſeine Krankheit, als beſonderes Straf-Verhängniß, ſey unheilbar, muthlos gemacht habe. Das nemliche ſprach ja auch Jeſus zu dem blutflüſſigen Weib, Matth. 9 K. 22 V. die doch ihre Rettung ſo lange ſuchte, und von der innigſten Hoffnung ergriffen war, ſolche von Jeſus zu erhalten. Und wer ſollte

b) dafür halten, daß ein Menſch, der ſo ſehnlich ſeine Geſundheit ſich wünſchte *), ſeine Kräften nie verſucht haben ſollte, indem doch der Menſch, was er ſich wünſcht, ſo gerne glaubt, und im Glauben nichts unverſucht läßt. Der Zuſtand der jamatiſchen Niedergeſchlagenheit, die nicht glaubt und nicht verſucht, was ſie kann, tritt nur dort ein, wo kein ernſtlicher Wunſch, kein ernſtliches Streben nach Geneſung iſt. Daher iſt zuverläßig, daß unſer Paralytiſche deßhalb nicht

*) Welches aus dem ſchon abzunehmen iſt, daß dieſer Paralytiſche ſich zu Jeſus, und ſogar bis auf das Dach hinauf tragen ließ.

gieng, weil er nicht konnte; weil er keine Kraft in den Knöcheln fand; — nicht, weil er nicht wollte — ſich keine Kraft zutraute.

c) Die beliebte Darſtellung kann nicht anders zu ihrem Zwecke kommen, um hier blos eine Aufmunterung heraus zu bringen, auſſer ſie gebe dem Ausdruck ἐξουσία, eigenmächtig die Deutung von logiſcher Befugniß, daß Jeſus dem Kranken nicht zu viel, oder etwas falſches geſagt habe, — daß er gar wohl als Menſch hier unter Menſchen dies habe erklären können, daß eine ſolche Verſicherung nicht etwa ein Reſervat der Gottheit wäre. — Allein daß hier Jeſus auf eine wirkliche höhere Vollmacht hinwies, und ſolche wunderthätig habe erweiſen wollen, das zeigt die Folge V. 8., indem in dieſer Handlung die Zuſchauer wirklich eine, den Menſchen von Gott gegebene Vollmacht erkannten. Wenn wir hier

d) blos eine von Jeſus gegebene Zurechtweiſung hätten, daß der Kranke ſich irre, ſich ſelbſt betrüge; woher das Erſtaunen? woher die Ehrfurcht? Lukas 26 V., bey ſo etwas Unbedeutenden? woher die Aergerniß über eine Blasphemie? wie hätten die gelehrten Phariſäer ſolch eine Zurechtweiſung für ein Reſervat der Gottheit halten können? — Wie oft ſpricht man nicht im gewöhnlichen Leben den Kranken ähnlichen Muth zu? —

f) Nach der angeführten Anſicht war die Krankheit unſers Paralytiſchen eine Phantaſie-Krankheit; doch man vergleiche dieſe Begebenheit mit der Joh. 5 K. 5—14 V. deren Parallele ſich nicht mißkennen läßt. Bey dem 38jährigen Kranken läßt ſich aber doch nicht die mindeſte Phantaſie-Krankheit vermuthen; die Ermahnung Jeſu V. 14. zeigt offenbar, daß deſſen Krankheit eine ſich ſelbſt durch ſittliche Vergehen zugezogene Krankheit war. — Es iſt auch keine Andeutung da, daß Jeſus etwa durch gewiſſe, die Phantaſie berichtende Vorſtellungen dieſen Kranken geheilt habe. Wenn wir alſo bey dem Kranken bey Betheſda eine wirkliche Krankheit, und folglich eine wirkliche körperliche Heilung annehmen müſſen, warum ſollten wir nicht das ſich hier einfindende Dunkle durch das Klare berichtigen wollen? Was

gewinnt auch die Exegeſe, wenn ſie hier das Wunderbare wegexegeſirt, und dort wieder anerkennen muß?

f) Und wenn wir auch hier durch Exegeſe ſoviel heraus bringen, daß Jeſus die Macht Sünden zu vergeben, ſich hier nicht zugeeignet habe, ſo iſt damit inſofern nichts gewonnen, als er ſich dieſe Macht anderswo klar anmaßte, Lukas 7 K. 48 V. und ſolche ſogar ſeinen Jüngern übertrug. Joh. 20 K. 22 — 23 V. — In letzter Stelle hat Jeſus gewiß nicht ſeinen Apoſteln etwan die Weiſung gegeben, die Phantaſien der Kranken zu heilen?

g) ἐξȣσια ἐπι της γης, iſt offenbar — eine allgemeine Vollmacht an die Menſchen. Man wird aber doch nicht behaupten wollen, alle Menſchen hätten ein krankes Hirn, das Jeſus durch noſologiſch richtige Vorſtellungen in Ordnung zu bringen gehabt hätte.

Um die natürliche Darſtellung zu rechtfertigen, hat man mehrere Beyſpiele von Gelähmten aufgezählt, die auf gleiche Weiſe ganz natürlich von ihrer Krankheit ſollen befreyt worden ſeyn. Ein Beyſpiel führt Dr. Paulus *) aus der Relation veritable de la Guerison miraculeuse de Marie Maillard (Amſterd. 1694. 12.) an: Nach beſchwornen Zeugen habe dieſe 1680 geborne Tochter eines reformirten Waffenſchmids, in ihrem erſten Jahre zu hinken angefangen, wobey ſich an ihrer linken Hüfte, dort, wo ſich das os femoris in die Coxa einſchiebt, eine Vertiefung gezeigt habe. Später entſtand eine Geſchwulſt über der cavitas ischii. Der Schenkel wurde um 4 Zoll kürzer, das Knie ſchwoll, der Fuß bog ſich am Knöchel ſehr. Chirurgen erklärten das Uebel für unheilbar, und es vermehrte ſich, während ihre Eltern als Refugies über Lauſanne nach Deutſchland und dann nach England kamen. 1691 erklärte auch Chirurgus Debat den Schaden für unverbeſſerlich, und verordnete das Einreiben einiger Oele, blos zur Linderung der Schmerzen. So war's bis d. 26. Nov. 1693. An dieſem Tage hinkte das 13jährige Mädchen in die franzöſiſche Kirche, und wurde beym Zurückgehen

*) Kommentar. I. Thl. S. 537. ff.

darüber von Straßen=Jungen ſehr grob geneckt. Am nemlichen Abend um 7 Uhr ergriff ſie das N. T., las die Geſchichte Markus 2 K. wunderte ſich über der Juden Unglauben, und ſagte zu ihrer Frau: „Wenn ſo was (wie bey dem Paralytiſchen) heutzutage geſchähe, ſo wollte ich wohl glauben und hineilen.“ Kaum hatte ſie dies geſagt, ſo fühlte ſie ſehr heftige Schmerzen, und war gezwungen ihren Schenkel zu ſtrecken. Die Frau nennt dies unanſtändig. Das Mädchen will ihren Fuß zurückziehen, hört das Knie knacken, kann den Schenkel von ſelbſt ausſtrecken, Fuß und Knie gerad ſtellen, und hört zugleich eine Stimme: du biſt geheilt! Sie konnte jetzt ſogleich, obwohl mit einiger Schwäche (aliqua cum debilitate) gehen. — Ferner führt Dr. Paulus aus Bartholinus *) an: Longa, Paralytica, uxor Longi consiliarii regii Neapolitani, 1508. in templo b. Virginis Lauretano illico sanata quum sacerdos ad hunc evangelii locum: „Tibi dico, surge!“ venisset.

Dergleichen auffallende Geneſungen findet man freylich in den medizinischen Jahrbüchern mehrere, und zwar entweder durch bloße unerwartete Aufreizungen des Kranken, oder auch ohne alle äußere Einwirkung. Wir wiſſen auch, daß unſre beſten Aerzte, vor allem die Heilung der Paralyſis den Kräften der wirkenden Natur überlaſſen **). Indeß möchten wir doch ſowohl der Kritik, als dem Wunderglaube, in Betreff der Beurtheilung vorliegender Heilung hier einiges zu bedenken geben. — Jene ſollte nicht geradezu über alles abſprechen, und dieſe ſollte auch die Kräften der Natur zu würdigen wiſſen. Den Kritiker möchten wir fragen, ob er die erforderliche Einſicht in den Krankheits=Zuſtand unſers Para=

*) De Paralyticis N. T. medico et philol. comment. illustr. Edit. III. Lips. 1685. pag. 70.

**) Brendel. praelect. acad. Tom. II. de morbis chronicis. cap. 5. §. 7. pag. 65. ſagt: Curatio paralyseos maximam quidem partem ipso tractu temporis ab ipsa potius natura, quam medicamentis influxum spirituum restituentibus, si praesertim corpus non senile nimis sit, absolvitur.

lytiſchen beſitze? d. h. ob er volle Kenntniß von dem beſondern Zuſtande des Organiſmus, und von der beſondern Art des Lebens unſers Paralytiſchen habe, und beſtimmt wiſſe, in wiefern ſolche von ſeinem reſpektiven geſunden Zuſtande divergirte? — Und ob er zuverläßig angeben könne, daß die Heilung unſers Paralytiſchen einzig durch die vires medicatrices naturae erzielt wurde? Eine wunderbare Heilung iſt zwar eine Ausnahme von dem gewöhnlichen Gange in unſerer Natur hienieden, und inſofern iſt der gewöhnliche Gang unſerer Natur rechtsgültig im Beſitz, bis nicht die Ausnahme als ſtattfindend erwieſen iſt. Somit läge dem Wunderglaubigen der Beweis ob, daß in einem gewiſſen Falle eine höhere Natur eingewirkt habe; und die Kritik hätte den Beweis zu beurtheilen. Allein, wenn der Wundergläubige aus Mangel an hiſtoriſchen Einſichten im Beweiſe auch unterliegen ſollte, ſo könnte des ungeachtet die That doch ein Wunder ſeyn; denn wie manches exiſtirt, deſſen eigentlichen Grund der Exiſtenz für jetzt niemand zu erörtern weiß? —

Dem Wundergläubigen wünſchten wir aber, daß er wohl erwägen möchte: — daß in dem Menſchen ſo manche Wunderkräfte verborgen liegen, wo blos eine Aufreizung von Auſſen erfordert wird. Daß der Prozeß zur Aufhebung des anomalen Zuſtandes oft ſehr langſam, nach und nach, unvermerkt vor ſich gehe, und die Reſtitution in den normalen Zuſtand dann ganz gegen alle Erwartung ſchnell hervortrete. Dem Geſagten zufolge müßte alſo ſowohl der Kritiker, als der Wundergläubige ſich nüchtern beſcheiden, und eingeſtehen, daß es über ihrem Geſichtskreis ſey, aus hiſtoriſcher Einſicht hier etwas Entſcheidendes zu behaupten. Das Ganze kann blos als Sache des religiöſen Glaubens, und des Autoritätglaubens betrachtet werden, worüber man keinen Schulſtreit unternehmen kann. Der Gläubige erhebt ſich mit aller Hoheit des Geiſtes über den hiſtoriſchen Mangel, und ruht in der Anſchauung des Göttlichen, zu der er hindurch gedrungen iſt.

Indeß abgeſehen von allem, ſo können doch demjenigen, der blos als Exeget auftritt, folgende Momente nicht widerſprochen werden:

a) Jeſus glaubte wirklich eine Wunderthat zu verrichten; — denn nur eine Wunderthat konnte er als Dokument ſeiner göttlichen Bevollmächtigung „Sünden zu vergeben“ aufſtellen. — Was der Meiſter ehrlich glaubte, erzählte ihm ſein Schüler ehrlich nach. —

b) Matthäus wollte uns eine Wunderthat erzählen. —

Die Gegner haben demnach keine andere Wahl, als Jeſum entweder für einen Unwiſſenden oder Abergläubiſchen, oder für einen Betrüger zu halten. Scheint er ihnen für letzteres zu ehrlich und zu gerade, ſo bleibt ihnen blos übrig anzunehmen, daß er ſich irrig für etwas Großes hielt und ausgab; und ſeine gemeine menſchliche Einwirkung auf die Phantaſie der Kranken für eine höhere göttliche Kraft anſah.

f. Spezielle Bemerkungen.

1 V. *και ἐμβας —— διεπερασε.* et ascendens — transfretavit. Wir haben hier die Rückfahrt von der im vorigen Kapitel gemeldeten Ueberfahrt in die Gegend der Geraſener.

εἰς την ἰδιαν πολιν. civitatem suam. in ſeinen Wohnort ∝ Kapernaum. Vergl. 4 K. 13 V. Lukas 5 K. 17 V. Daſelbſt brachte er nemlich die größte Zeit während ſeines Predigtamtes zu. Im gemeinen Sprachgebrauche pflegt man alles „Mein“ zu nennen, was mit einem in täglicher, wenn gleich nicht eigenthümlicher Beziehung ſteht. So ſagt auch der Dienſtbote von dem Hauſe ſeines Herrn, wo er ſich aufhält: das iſt mein Haus. Und ſelbſt im römiſchen Recht wird eines ſein Aufenthalt civitas sua genannt. Markus V. 1. ſagt es beſtimmt, daß es Kapernaum war. — *ἰδιαν = αὐτȣ.* Vergl. 22 K. 5 V wie auch die LXX. das suffix ו öfters durch *ἰδιος* ausdrücken. Markus hat noch den weitern Zuſatz: „als man vernommen habe, daß er in einem gewiſſen Hauſe ſey, ſo hätten ſich ungeſäumt ſo viele Leute geſammelt, daß ſogar die Thüre durch ſie verſperrt war, und man nicht mehr in das Haus konnte. Jeſus habe alsdann einen Lehrvortrag gehalten.“ Lukas vervollſtändigt Markus Angabe dadurch, daß er angiebt, daß unter den Zuhörern

Φαρισαιοι και νομοδιδασκαλοι aus verſchiedenen Gegenden von Galiläa, Judäa und ſelbſt von Jeruſalem waren.

2 V. και ιδȣ, et ecce. eine hebraizirende Anfangs-Formel einer Erzählung.

παραλυτικος, ein Gelähmter. Welche Gattung einer Lähmung es war, ſo wie der Grad der Krankheit, beſchreibt uns der Evangeliſt nicht.

προσεφερον αυτω, offerebant ei. Das Umſtändlichere erzählt Lukas und Markus. Nach ihnen iſt die Scene in dem obern Gemache eines Privathauſes, während einer religiöſen Privat-Verſammlung. Die Juden hatten nemlich auch Privat-Uebungen, woran nicht nur die Hausgenoſſen, ſondern auch Bekannte des Ortes Antheil nahmen. Es ſcheint, daß religiöſe Juden ſolchen Verſammlungen gern ihre Häuſer öffneten. Der Platz dazu war gewöhnlich das obere Gemach im Hauſe (υπερωον), von welchem aus man ſogleich auf das platte Dach ſteigen konnte. Auf das platte Dach kamen die Träger vermuthlich durch die, außen am Hauſe dahin führende Treppe. Einige Exegeten meynten, daß die Träger von des Nachbars Dache auf dieſes Dach gekommen ſeyn möchten. Dagegen hat man aber erinnert, daß nach Mariti Reiſe durch Cypern, Syrien S. 246. im Morgenlande die Häuſer nicht immer dicht aneinander gebaut ſeyen. Nach Markus und Lukas ſcheint es, daß die Thüre vom platten Dache in das Haus hinab verrammelt war, die die Träger aufbrachen, und ſo den Kranken auf ſeinem Bette hinab ließen. Daß ſie wirklich das Dach aufriſſen, d. i. zuerſt die Ziegel, dann den Oeſtrich und endlich die Bretter aufbrachen, wie das Handbuch zur Erklärung des N. T. für Ungelehrte 2te Aufl. I. Thl. 2te Abthl. S. 9. angiebt, iſt nicht wahrſcheinlich.

και ιδων ο Ιησȣς την πιςιν αυτων. et videns Jesus fidem illorum, ∝ des Kranken und der Träger. Das Zutrauen der Letzteren war dem Paralytiſchen ſo nützlich, als das des Hauptmanns 8 K. 13 V. — Hätten wir den Markus und den Lukas nicht, ſo wäre uns unbekannt geblieben, wodurch dies gerühmte Vertrauen an den Tag gelegt wurde. Markus 3—4 V. und Lukas 18—19 V. erzählen uns

nemlich, wie viele Mühe die Träger ſich gaben, und was alles der Kranke für ſich thun ließ, um zu Jeſus zu kommen.

θαρσει, confide = bono esto animo wie es auch der Syrer hier und 9 K. 22 V. überſetzt. — Ein froher Zuruf an einen Elenden, dem man gute Hoffnung machen will.

τεκνον, fili eine freundlichere Anrede, beſonders von einem Juden an einen Juden, als ανθρωπε, Lukas V. 20.

ἀφεωνται σοι αἱ ἁμαρτιαι σȣ. Dieſer Ausdruck iſt doppelſinnig, je nachdem man nemlich ἁμαρτια nimmt. ἁμαρτια kann heißen — Sünde, — moraliſches Vergehen; und Sündenſtrafe. αφεωνται iſt das attiſche Praet. Pass. Ind. für αφιενται. Da nun das Praet. ſehr oft für das futurum ſteht, ſo können die vorliegende Worte den Sinn haben: dir ſind deine Sünden vergeben = du biſt mit der Gottheit wieder ausgeſöhnt; remissa sunt tibi peccata tua; oder die Folge deiner Sünden wird aufgehoben werden = du wirſt geheilt werden; remittentur tibi peccata tua. Jeſus ſprach offenbar vom Erſtern. Er wollte ſich als moraliſcher Sünden-Vergeber behaupten. Die Heilung, als Beweis der Wahrheit dieſer Behauptung, folgt erſt nach. — Die Vulgata überſetzt: remittuntur tibi peccata tua.

2 V. τινες των γραμματεων. quidam de scribis. Lukas 17 V. ſagt, daß es mehrere phariſäiſche Geſetzgelehrte waren, von Galiläa und Judäa. Faſt in allen Orten hielten ſich Gelehrte auf, die das Volk im Geſetze unterrichteten; ihnen in Streitigkeiten Rath ertheilten, und vor Gericht beyſtunden; Kontrakte nach der geſetzlichen Form für ſie abfaßten, und auch Gerichtsſtellen verſahen.

εἶπον ἐν ἑαυτοις. dixerunt intra se. Markus 6 V. διαλογιζομενοι ἐν ταις καρδιαις αὐτων. cogitantes in cordibus suis. Sie dachten bey ſich ſelbſt. Vergl. V. 4. — Einige Exegeten haben hier bemerkt, daß mit dieſen Worten nicht gerade alle äußere Zeichen, wodurch man auf die Gedanken des Herzens habe ſchließen können, ausgeſchloſſen ſeyen. Die Evangeliſten blieben nemlich blos bey dem Urſprunge ſtehen, und ließen das weitere hinzu denken. Der Orientaler liebt einen wunderbaren Vortrag. So heiße es z. B. Matth.

16 K.

16 K. 7 V. *διελογιζοντο ἐν ἑαυτοις.* Markus 8 K. 16 V. dagegen gebe beſtimmt an: *διελογιζοντο προς αλληλους.*

βλασφημειν blasphemare wird gewöhnlich auch bey Profan-Scribenten von einer der Gottheit erwieſenen Unbild verſtanden. Hierocles definirt es durch *ἀρασϑαι κατα ϑεου ανοσια.* Hier heißt *αὐτος βλασφημει*: er ſagt etwas, das nur Gott zuſteht, und raubt ſo Gott die Ehre. Vergl. 26 K. 65 V. Markus und Lukas geben die Urſache dieſer Anſchuldigung an: weil nemlich die Schriftgelehrte dafür hielten, Niemand als Gott könne die Sünden nachlaſſen.

4 V. *και ἰδων ὁ Ιησους τας ἐνϑυμησεις αὐτων.* et videns Jesus cogitationes eorum. Es iſt die Tendenz der Evangeliſten, ihren Helden in aller Hoheit, und ſo auch als Herzenskundigen darzuſtellen. Nach dem Talmudiſten *) iſt die Herzenskunde ein Hauptmerk-Zeichen des Meſſias. Wir überſetzen daher: Jeſus aber, der in ihr Herz ſah. Die Bemerkung, als wenn Jeſus etwan vermög ſeines Scharfblickes oder ſeiner Menſchenkenntniß, oder aus gewiſſen Zeichen die geheimen Gedanken entnommen hatte, iſt gewiß nicht im Geiſt der Evangeliſten. Wer weiß auch nicht, daß die Blicke eines großen Mannes tief gehen?

ἰδων = εἰδως. videns = sciens. Vergl. Lukas 6 K. 8 V. 9 K. 17 V.; weil eine volle Erkenntniß ſelbſt des Ueberſinnlichen ein Schauen iſt **). Markus und Lukas ſagen: *επιγνους.* cognovit.

τας ἐνϑυμησεις αὐτων. cogitationes eorum. Ihre Gedanken = ihr inneres Urtheil.

ἱνατι ὑμεις ἐνϑυμεισϑε πονηρα ἐν ταις καρδιαις ὑμων. ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? Sinn: warum legt ihr mir die Worte: deine Sünden ſind dir vergeben, ſo übel aus? *ἐν ταις καρδιαις.* ein hebr. Pleonaſm — zu *ἐνϑυμειϑε.*

---

*) Titulo de Synedriis.

**) Sieh Krebs observationes ex Flavio Josepho. Lipsiae 1785. pag. 28.

5 V. τι ἐυκοπωτερον. quid facilius = utrum facilius. Vergl. 23 K. 17 V. 27 K. 17 V. Eine populäre Art ſich auszudrücken, nach welcher die Größe einer Macht nach dem Maaßſtabe des leichtern, oder ſchwerern angegeben wird. — Der Sinn iſt: iſt wohl ein Unterſchied zwiſchen der Macht Vergebung der Sünden anzukünden, oder die Strafe der Sünden aufzuheben?

6 V. ἱνα δε εἰδητε, ut autem sciatis. Zum Beweis. Miraculum adspectabile specialiter adhibitum ad probandam rem alteram, quae spectari non potest, summam ejus fidem facit. Grotius.

ὁτι ἐξȣσιαν ἐχει. potestatem habere. — ἐξȣσια. bald moraliſche Befugniß; bald phyſiſche Macht = Gewalt.

ἀφιεναι ἁμαρτιας. dimittere peccata. Die Rede iſt hier von der moraliſchen Sünden-Vergebung. Jeſus hatte ſich V. 2. die Macht angemaßt, und hier will er den Beweis ablegen, daß er ſich ſolche nicht ungebührlich angemaßt habe. ἀφιεναι erlaſſen; hier als Hiphil = als erlaſſen zu erklären.

ἐπι της γης. in terra. auf Erden = den Menſchen.

τοτε λεγει τῳ παραλυτικῳ, tunc ait paralytico. Die Exegeten haben hier viel Schwierigkeit gefunden. Einige ſahen dieſe Worte als eine Allegation des Evangeliſten an; allein dann wollte die Stelle nicht recht in den Fluß der Rede paſſen; daher verbanden andere dieſe Worte mit den vorhergehenden Worten Jeſu, und rechneten ſolche zu deſſen formalia. Sie überſetzten: „Doch um euch zu überzeugen, „daß der Menſchenſohn hienieden die Befug„niß hat, den Menſchen ihre Sünden zu ver„geben, ſo ſagt Er (der Menſchenſohn) jetzt „dem Gelähmten.“

Wir ſind aber keineswegs geneigt, es mit der letztern Meinung zu halten. Die ganze Dunkelheit klärt ſich uns aus der ungeübten Schreibart des Evangeliſten auf, der die Sätze nicht recht ſchicklich mit einander zu verbinden wußte. Offenbar wollte der Evangeliſt alſo erzählen: „Ich will euch aber einen Beweis geben, daß ich die Befugniß habe, Sünden zu vergeben. — Darauf ſprach er zu dem Gelähmten ꝛc.

Man hat der Schwierigkeit dadurch etwas abgeholfen, daß man dieſe Worte in eine Parentheſe ſetzte.

ἐγερϑεις, ἀρον — και ὑπαγε. surge, tolle — et vade. lauter Befehle, ohne ängſtliche Sorge, ob es wohl geſchehen werde. Der Wunderthäter iſt ſich ſeiner Kraft feſt bewußt.

7 V. Befehl und augenblicklicher Erfolg. — και ἐγερϑεις ἀπηλϑεν εἰς τον οἰκον αὐτȣ. et abiit in domam suam. So hatte alſo Jeſus durch die Aufhebung der Sündenſtrafe erwieſen, daß er von Gott bevollmächtiget ſey, den Menſchen Vergebung ihrer Sünden zu verkünden, ihnen nach ihrer moraliſchen Würdigkeit die Sünden nachzulaſſen.

8 V. Wirkung dieſer Heilung: ἐφοβηϑησαν. timuerunt = vehementer admirati sunt. Vergl. Mark. 4 K. 41 V. Lukas 8 K. 35 V. Das hebr. יָרֵא. Mehrere codd. und verss. leſen ἐϑαυμασαν, welches ein offenbares interpretament iſt für das dunklere ἐφοβηϑησαν. Dieſe Begebenheit hatte zur Folge, daß alle Umſtehende (οἱ ὀχλοι) ein heiliger Schauer überfiel, und ſolche Gott lobten und prieſen, weil er

τοις ἀνϑρωποις, hominibus. einem Menſchen = einem der zum Menſchengeſchlecht gehört. — Es iſt eine Redefigur, nach welcher der pluralis für uno ex pluribus geſetzt wird.

ἐξȣσιαν τοιαυτην. potestatem tantam — eine ſolche Gewaltsmacht, wie die Heilung war, gegeben hatte.

II. Abſchnitt 9—13.

Berufung des Matthäus.

a. Vergleichung der Evangelien.

Die nemliche Begebenheit erzählen uns Markus 2 K. 13—17 V. und Lukas 5 K. 27—32 V. Zwar haben einige Gelehrten, als: Grotius, Friſch, Michaelis *) behauptet, daß Markus und Lukas eine ganz andere Begebenheit erzählten, als Matthäus. Dort ſey es ein gewiſſer Levi, den Jeſus berufen hätte. Allein da alle 3 Evangeliſten dieſe Berufung in die nemliche hiſtoriſche Verbindung ſetzen, indem ſie ſolche auf die Heilung eines Paralytiſchen folgen laſſen; da ferner alle drey Evangeliſten den Berufenen, als den ἐπι τελωνιον καθημενον bezeichnen; da überall die nemlichen Umſtände und Formalien der Berufung angegeben werden; da überdies alle drey gleichlautend melden, daß Jeſus in ſeinem Hauſe eingekehrt habe — ſo iſt nicht abzuſehen, warum man aus einer Begebenheit, zwey machen ſollte; als hätte Jeſus einmal einen Levi, ein andersmal einen Matthäus berufen; oder als hätte er beyde zugleich berufen, wovon Levi der Oberzöllner, und Matthäus der Unterzöllner geweſen ſeyn ſoll **). Man weiß ja aus andern Angaben, daß mehrere der Jünger zwey Namen hatten; wovon einer ſo zu ſagen der Geſellſchafts-Name war. Es ſcheint, als wollte mancher in der neuen Geſellſchaft einen neuen Namen führen. — So änderte Saulus ſeinen Namen in Paulus ab; und Jeſus ſelbſt ſchöpfte dem Simon

*) Grotius annot. in h. l. Friſch Diſſert. de Levi cum Matthaeo non confundendo 1746. Michaelis Anmerk. z. N. T.

**) Heß Geſchichte Jeſu.

den neuen Namen: **Petrus**. Desgleichen kommt der Neffe des Barnabas, **Johannes**, Apſtg. 12 K. 12. 25 V. auch unter dem Namen **Markus** vor. — Markus nennt den berufenen Levi einen Sohn des Alphäus. Wenn man dieſen Alphäus von jenem Alphäus, deſſen vier Söhne Matth. 13 K. 15 V. angeführt werden, gehörig unterſcheidet, ſo iſt unſre Annahme mit gar keiner Schwierigkeit verbunden. — Daß der Levi bey Markus und Lukas unſer Matthäus ſeyn müſſe, geht auch aus der Bemerkung hervor, daß wir alle, deren Berufung umſtändlich erzählt wird, nachmals in die Zahl der Zwölfe aufgenommen finden. Nun kommt aber unter denſelben kein Levi vor. — Markus hat V. 13. die ihm allein eigene Bemerkung, die in den Gang der Geſchichte viel Licht bringt, daß dieſe Berufung bey der Rückkehr von einem Exkurs an das Meer vorfiel. — Lukas dagegen führt V. 29 an, daß der Berufene ein Gaſtmahl anſtellte, welches ebenfalls eine ſchöne Erläuterung zum folgenden iſt. — Matthäus hat V. 13. einen kleinen Zuſatz: πορευθεντες δε μαθετε τι ἐστιν· ἐλεον θελω, και ου θυσιαν.

b. **Darſtellung dieſer Begebenheit.**

Als einſt Jeſus nach einem großen Volks-Unterrichte am See Genneſar nach Kapernaum wieder zurückkehrte, kam er auf dem Rückwege bey einer Zollbude (dergleichen an Seehäfen und bey Ueberfahrten über den Jordan mehrere waren), vorbey, worin ſich ein jüdiſcher Zoll-Einnehmer befand. Dieſen hatten wohl die vielen Thaten, die er von Jeſus erzählen hörte; und vielleicht der herzrührende Vortrag, den er ſchon ſelbſt mit angehört haben mochte, ganz für Jeſus geſtimmt. Vielleicht war dieſer Zöllner auch unter denen, die ſich einſt bey Johannes einfanden Lukas 3 K. 12 V.; durch deſſen Bußpredigt derſelbe nicht blos von aller Ungerechtigkeit ſich fern hielt, ſondern auch deſſen Hinweiſung auf einen zu kommenden Höhern wohl zu Gemüth nahm. — Es iſt wohl anzunehmen, daß Levi (ſo hieß dieſer Zoll-Einnehmer, der nachmals noch den Beynamen Matthäus erhielt) ſchon längſtens gewunſchen hatte, mit Jeſus in nähere Bekannt-

ſchaft zu kommen; allein das für ihn abſchreckende war, daß er die Verachtung kannte, die die jüdiſchen Rabbinen auf ſeines Gleichen zu werfen pflegten. Da mag er ſich allerdings an die Schüler des großen Propheten gewendet haben, die wohl ſchon lange in dieſer Zollbude bekannt waren. Jeſus hört von dem Eifer dieſes Mannes ſprechen, die Jünger werden auch deſſen Perſon empfohlen haben. Kurz Jeſus wollte dieſen Mann ſelbſt ſprechen. — Er findet ihn bewährt, und muntert ihn geradezu zu ſeiner Jüngerſchaft auf. — Herz und Sinn waren ſchon lange für Jeſus geſtimmt, es foderte demnach nur dieſe Einladung, und Matthäus war ſchon entſchloſſen. —

Matthäus wollte nun gleich öffentlich als Schüler des großen Rabbinen auftreten, und zur Publikation ſeiner neuen Jüngerſchaft auf nächſtfüglichen Tag ein großes Gaſtmahl anordnen, wo er ſeinen neuen Meiſter und ſeine alten Collegen zu bewirthen trachtete. Als nun aber die Phariſäer Jeſum mit ſeinen Jüngern in Geſellſchaft von Zöllnern ſpeiſen ſahen, ſo ärgerten ſie ſich darüber. Sie hielten es für einen ehrliebenden Juden, und beſonders für einen bedächtlichen Rabbinen unanſtändig, ja ſelbſt verunreinigend, ſich in die Geſellſchaft ſolcher allgemein verachteten Menſchen zu begeben. (Wir wollen glauben, daß hier die ſpäter erwachte Leidenſchaft noch nicht ſo ſtark im Spiel war. Es war wohl mehr die religiöſe Tadelſucht). — Nach ihrem Gedünken hatte ſich Jeſus hier einen billigen Vorwurf zugezogen. Sie konnten ſolchen nicht unterdrücken, ſondern wie ſie darauf ein und den andern Schüler von Jeſus antrafen, äußerten ſie die Bedenklichkeit laut: wie denn ihr Meiſter mit ſolchen verrufenen Leuten Umgang pflegen könne. Dies erzählten die Jünger ihrem Meiſter, und bey der nächſten Gelegenheit gab er den Phariſäern folgende Belehrung: Ihr macht mir den Vorwurf, daß ich mit Sündern umgehe; ſagt mir aber: wen beſucht der Arzt; die Kranken oder die Geſunden? Ich bin ein Seelen-Arzt! daher muß ich Berufs halber die geiſtlich Kranken, d. h. die Sünder aufſuchen, und nicht die Gerechten. — O! wenn ihr nur einmal die Worte des Propheten verſtehen lerntet, die ſo klar ausſagen, daß bey Gott

Rechtſchaffenheit mehr als alle äußerliche Religioſität gilt. — Hiemit hatte Jeſus ein wichtiges Wort geſprochen. Die Hauptwurzel des Verderbens bey den Phariſäern lag wohl darin, daß ſie den Satz: ἐλεον θελω και ȣ̓ θυσιαν völlig umkehrten. — Dadurch ward dann die jüdiſche Religion gleich der heidniſchen, zu einer Geiſt- und Herzensloſen Sklavin herabgeſunken, die mit ihren ſüßen Düften von Opfer und Opfergaben, mit ihrer Heuchler-Miene; mit den ihr anvertrauten Geſetz-Tafeln, und den Tempel-Schlüſſeln — mehr in Dienſte ihrer Diener ſtand, als ihres angeblichen Herrn. Tiefſehend genug drang Jeſus in dieſes Prieſter-Gewebe, und wußte das beſſere, edlere zu retten.

c. Spezielle Bemerkungen.

9 V. παραγων ἐκειθεν. Vulg. cum transiret inde; richtiger digressus illinc ∝ aus Kapernaum. παραγειν das hebr. עָבַר, welches ſowohl vorübergehen, als hinweggehen, weiter gehen bezeichnet. Wie auch die LXX. ſolches durch ἀπερχεσθαι zuweilen überſetzen. Markus und Lukas ſetzen ἐξηλθε. Nach Lukas und Matthäus ſollte man meynen, daß der Exkurs aus Kapernaum und die Berufung des Matthäus gleich hinter einander folgten. Nach Markus aber geſchah die Berufung erſt, nachdem Jeſus zuvor am See einen Lehrvortrag gehalten hatte, und nun von da zurückkehrte.

εἰδεν. videt — nicht aber wie von ungefähr.

ματθαιος λεγομενος. Matthaeus cognominatus; — zu genannt, mit dem Beynamen; folglich war Matthäus nicht der eigentliche Name des Zoll-Einnehmers. Wohl aber der im Umgange gebräuchlich gewordene Beyname. — Markus und Lukas ſcheinen daher uns den eigentlichen Namen dieſes Mannes anzugeben, wenn ſie ihn Levi nennen *). —

*) Vergl. Hieronym. in Matth. pag. 26. und in dem prooemio in Matth. pag. 11. Ferner in catalog. script. eccles. sub voce: Matthaeus.

Matthäus ſchreibt demnach hier von ſich in der dritten Perſon, wie Herodot, Julius Cäſar und andere heil. Schriftſteller; ſieh Dan. 1 K. 6 V. Jerem. 32 K. 27 V. Joh. 13 K. 33 V. Den Namen ματθαιος leitet man gewöhnlich von מתן (donum) ab, und überſetzt ihn durch donum dei. Heſychius gibt ihn durch δεδωρημενος.

ἀκολουθει μοι. sequere me. — Eine Ermunterung zur Jüngerſchaft, wie dort Matthäus 4 K. 19 — 21 V. Uebrigens denke man ſich dieſe Auffoderung weder ſo ganz unvorbereitet, noch ſo ganz einſylbig; ſo wie das

ἀναστας ἠκολουθησεν αὐτω. surgens secutus est eum — nicht ſo augenblicklich, gleichſam ſtehenden Fußes. Man trage hier kein Wunder in die Geſchichte, wo keines iſt. Sicher hatte alles ſeine Vorkenntniſſe, ſeine Ermunterungen, ſeine Ueberlegungen, und ſeine häusliche Diſpoſitionen. Nur der Evangeliſt faßt ſich nach ſeiner Art ſo kurz. Daher beſchuldiget auch Julian und Porphyrius den Matthäus mit Unrecht des Leichtſinns; ſieh Hieronymus.

10 V. αὐτȣ ἀνακειμενȣ. discumbente eo. — Wenn uns hier blos geſagt wird, daß Jeſus in einem gewiſſen Haus zu Gaſt ſaß, ſo giebt uns Markus 15 V. und Lukas 29 V. den Gaſtgeber und Eigenthümer dieſes Hauſes an; Matthäus hatte nemlich zu Ehren Jeſu in ſeinem Hauſe ein Gaſtmahl angeſtellt.

ἐν τη οἰκια. in domo ∞ dies berufenen Zoll-Einnehmers. Lukas ἐν τῃ οἰκια αὐτȣ.

τελωναι ſind eigentlich die portitores; Zoll-Einnehmer der römiſchen Zoll-Pächter die ἀρχιτελωναι, lateiniſch publicani heißen. Dieſe waren gewöhnlich ſehr angeſehene römiſche Edle, die zur Einnahme des Zolles ihre Handlanger hatten. Unter den Juden waren dieſe aus der niedern Klaſſe des Volkes; denn ein angeſehener Jude hätte es für ihn unwürdig gehalten, Heiden zu dienen. Von dieſen Handlangern der Ober-Zoll-Pächter iſt alſo hier die Rede.

ἁμαρτωλοι, peccatores = profani, im Gegenſatz von δικαιοι. החטאים nannte der Jude diejenigen, die ſchon nach ihrer Lebensart ihm unrein und ſündhaft ſchienen. Zu dieſer Klaſſe rechneten die Juden auch die Zoll-Einnehmer, weil

ihnen nicht nur die römiſche Zoll-Abgabe äußerſt verhaßt war, ſondern weil ſie es für einen Juden unwürdig hielten, Heiden zu dienen. Zudem machten ſich dieſelben mancher Betrügerey ſchuldig, daher es allgemein hieß: παντες τελωναι παντες εἰσιν ἁρπαγες *). Nach Sanhedrin fol. 25, 2. rechnete man unter die ἁμαρτωλους, die aleatores, foeneratores, praedones, publicanos, pastores pecorum minutorum, vendentes fructum septimi anni, pugnis avium lucrum facientes. ἁμαρτωλοι halten wir gemäß dem hebr. status constructus für das Prädikat zu τελωναι, und überſetzen: verrufene Zöllner. Michaelis wollte unter ἁμαρτωλοι Heiden verſtehen.

11 V. Da man Zöllner und dergleichen Leute für unrein hielt, ſo glaubte man, daß ein Umgang, beſonders eine Tiſch-Geſellſchaft mit ihnen einem rechtlichen, auf Ehre haltenden Juden, und vorzüglich einem Rabbi, für den ſich doch Jeſus wollte gehalten wiſſen, einen billigen Vorwurf zuziehen. Daher Berachot f. 43. discipulus sapientis non accumbat cum societate populorum (gemeine Leute).

ἰδοντες. videntes = animadvertentes. Man bedient ſich des Ausdruckes ſehen, wo man blos etwas hört, von andern vernimmt. Die ſich heilig dünkende Phariſäer giengen gewiß nicht in das Haus des Zöllners, und ſahen da Jeſum mit eigenen Augen. Aber man ſah ihn hinein und heraus gehen; das erzählte man ſich einander. Auch darf man ſich dieſen Einwurf nicht ſo auf der Stelle gemacht denken. Das konnte mehrere Tage ſpäter geſchehen, wo ſich einige der Jünger eben antreffen ließen.

Φαρισαιοι. Von dieſer Klaſſe von Menſchen haben wir ſchon einen doppelten, nicht ganz vortheilhaften Beſchrieb erhalten. 3 K. 7 V. nannte ſie der Täufer eine Schlangenbrut, die auf ihre National-Abkunft ſo hohen Werth ſetzten, als wenn ſie einer fernern Lebens-Beſſerung nicht bedürften, um am künftigen Himmelreiche Antheil zu nehmen. Und 5 K. 20 V. beſchrieb ſie Jeſus als Leute, deren mora-

---

*) Dio Cassius libr. XLII.

liſcher Lebenswandel ſo beſchaffen ſey, daß ſie unmöglich an dem Himmelreiche Theil nehmen könnten. Allein es iſt eine alte Erfahrung, daß unmoraliſche Menſchen ihre Immoralität um ſo eifriger durch Werkheiligkeit zu beſchönigen ſuchen, und dagegen andere gern verachten.

διατι εσθιει etc. quare manducat Magister vester etc. Mit einem ſpeiſen ſah der Morgenländer für ein Zeichen traulicher Verhältniſſe an.

12 — 13 V. Dieſe Antwort enthält die feinſte Satyre auf die Selbſt-Gerechten Phariſäer, und zugleich eine ſchöne Rechtfertigung über den getadelten Umgang, der keinen andern Zweck hatte, als die gedachten Menſchen zur Tugend zurück zu führen. — Auf gleiche Weiſe rechtfertigte ſich Antiſthenes über den Vorwurf, warum er mit verrufenen Menſchen umgieng: Auch der Arzt geht zu den Kranken ſprach er, deßhalb wird er aber nicht krank *). Als Diogenes, der Cyniker, die Geſetze der Lacedämonier lobte, wurde er gefragt, warum er dann nicht bey ihnen ſeinen Aufenthalt wähle? er antwortete: Der Arzt ſitzt nicht bey den Geſunden, ſondern bey den Kranken. — Die Phariſäer hätten Jeſum mit den Worten des Seneka **) rechtfertigen können: quidam coenent tecum, quia digni sunt, quidam, ut sint.

12 V. ὁ δε Ιησους ακουσας. Cum audisset Jesus. Den Vorwurf hatte Jeſus nicht mit eigenen Ohren angehört, ſondern er vernahm ſolchen aus dem Munde ſeiner referirenden Schüler.

ου χρειαν εχουσιν οἱ ισχυοντες ιατρου, αλλ' etc. non est opus valentibus medicus, sed etc. Die Kranke und nicht Geſunde bedürfen des Arztes. — Der Hebräer vergleicht gern die Sünden mit Krankheiten Pſ. 51. V. 9. So wie auch der Grieche das Wort νοσος, und der Lateiner morbus von Seelen-Gebrechen zu gebrauchen pflegt. Offenbar liegt hier

*) Antisthenes apud Laert. libr. 6.

**) Epist. 47.

in Jeſus Aeußerung zugleich etwas Ironie, auf den Selbſt-dünkel der Phariſäer verborgen, die ſich ſelbſt für Starke hielten, und folglich ſich wenig um einen Arzt bekümmerten. —

13 V. Jeſus giebt hier den Phariſäern noch ein wichtiges memoriale. Es iſt theils eine Rechtfertigung ſeines Benehmens; theils eine Anweiſung zur Reflexion über ſich ſelbſt. Er bringt den Phariſäern eine Stelle ins Gedächtniß, nach welcher es offenbar Gott mehr um Frömmigkeit, Tugend und Gottes-Erkenntniß, als um allen äußerlichen Religions-Dienſt zu thun iſt. Somit wäre die Bemühung, Verirrte auf den Weg der Tugend und Gottes-Erkenntniß zurück zu führen, wohl der erſte Gottesdienſt. Und wer dieſe Tugend nicht hat, und ſich etwan blos mit äußern Opfern abgiebt, der könnte ſich demnach noch nicht der Gerechtigkeit vor Gott rühmen. Wie treffend! jenem als Rechtfertigung; dieſen zur Rüge. Die Stelle des Hoſeas lautet im Zuſammenhange 6 K. 4—6. alſo:

Was ſoll ich dir thun, Ephraim?
Was ſoll ich dir thun Juda?
Denn eure Frömmigkeit gleicht dem Morgengewölk,
Und dem Thaue, der bald ſchwindet.
Darum ſchlage ich ſie durch die Propheten,
Tödte ſie durch meines Mundes Worte.
Und mein Straf-Gericht bricht wie das Licht hervor.
Denn die Frömmigkeit lieb ich und nicht Opfer;
Und Gottes Erkenntniß mehr denn Brand-Opfer.

Die nemliche ſchöne Idee, daß Gott Rechtſchaffenheit mehr als allen äußern Gottesdienſt achtet, ſprach auch David, Pſalm 40. V. 6—8. aus, den er vermuthlich damals ſang als die Peſt vorüber war, wo dann die Prieſter wohl Tauſende von Dank-Opfer-Thieren erwarteten.

Viel thateſt du, Jehova, mein Gott,
Deiner Wunder und Rathſchläge gegen uns.

Ohne Vergleich biſt du, verkünden möchte ich ſie;
Sie ſind nicht zu zählen!
Schlacht- und Speis-Opfer liebeſt du nicht
(So) offenbarteſt du mir,
Brand- und Sünd-Opfer begehreſt du nicht.
Darum ſprach ich: ſieh! ich komme
(Zu thun wie) in der Buch-Rolle mir vorgeſchrieben
Deinen Willen zu thun, Jehova, iſt meine Luſt,
Und dein Geſetz wohnt in meinem Buſen.

πορευθεντες δε μαθετε. euntes discite. Geht einmal und lernt. — Ein Volksausdruck; — pleonaſtiſch.

τι ἐστιν quid est — was die Worte des Propheten ſagen wollen. — Vielleicht hatte man dieſe Worte erſt in der Synagoge vorgeleſen, auf die Jeſus ſeine Gegner ſo nachdrücklich hinweiſet. Surenhuſius zeigt *), daß die Hebräer öfters ohne Allegations-Formel gewiſſe Schriftſtellen anführen, und ſolche erklären.

ἐλεος. misericordia Wohlthätigkeit, Barmherzigkeit hier = probitas, Rechtſchaffenheit. Sieh Schleußners Lexikon. Auch bey Hoseas kann חסד nach dem Zuſammenhange keine andere Bedeutung haben. Bekannter Ding iſt dem Hebräer ἐλεημοσυνη ſynonim mit δικαιοσυνη. Vergl. was wir zu 6 K. 1 V. bemerkten. Man ſieht, daß man im Alterthum die Wohlthätigkeit über alles geſchätzt haben muß, ſo daß ſie vorzugsweiſe für die Frömmigkeit ſelbſt galt. So wird auch noch heutzutag bey den Türken die Wohlthätigkeit hoch geachtet, daher auch die unzählige Wohlthätigkeits-Anſtalten bey ihnen.

θελω volo = delector; — acceptum habeo.

και οὐ. et non. eine relative Negation, oder vielmehr eine Comparation; wobey das μαλλον hebräiſchartig ausgelaſſen iſt **); keine poſitive Behauptung; denn ſo lang Moſes

*) βιβλος καταλλαγης pag. 223. seqq.

**) Glassii philolog. s. Haab hebräiſch-griechiſche Grammatik vom Comparativ. S. 145. 146.

National=Verfaſſung noch galt, konnte der jüdiſche Prophet nie ſagen, daß Jehova durchaus kein Opfer wolle. Selbſt Jeſus war nie gegen die Opfer (Matth 5 K. 24 V.), ſo lange jene Anſtalt noch beſtand. Daher iſt hier der Sinn: Rechtſchaffenheit iſt mir mehr, als

θυσια, sacrificium, Opfer = äußerliche Religioſität, wobey Jeſus den Phariſäern den ſtillen Vorwurf macht, daß ſie ſo ſtrenge auf das äußerliche dringen, z. B. Abſonderung von gewiſſen Leuten, aber um die eigentliche Rechtſchaffenheit ſich um ſo weniger bekümmerten.

Dem Spruche des Hoſeas fügt nun Jeſus als Entſcheidung bey —

Οὐ γαρ ἠλθον etc. non enim veni vocare justos, sed etc. Sinn: Mein Beruf geht nicht ſoviel auf Gerechte, ſondern vielmehr auf Sünder, — um ſie zur Tugend zurück zu führen. Vergl. Lukas 19 K. 10 V. wo Jeſus ſeinen Beruf noch deutlicher ausſpricht.

καλειν. vocare. kommt im N. T. in verſchiedener Bedeutung vor, hier = invitare ad aliquid, und zwar nach dem Zuſammenhange: ad poenitentiam. Wie auch Lukas wirklich den Zuſatz: εις μετανοιαν hat, der in mehrere codd. in unſerer Stelle übergegangen iſt. Uebrigens lehrt dieſer Ausſpruch, daß Jeſus die Menſchen nicht für unverbeſſerlich hielt.

III. Abſchnitt 14—17 V.

Jeſus Rechtfertigung über die Disziplin ſeiner Jünger.

---

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Markus 2 K. 18—22 V. und Lukas 5 K. 33—39 V. erzählen uns dieſe Begebenheit ganz gleichlautend.

Kleine Abſtände beurkunden ihre Unabhängigkeit von einander. Markus klärt durch den Zuſatz V. 18. και ἠσαν οἱ μαθηται Ιωαννȣ και οἱ των Φαρισαιων νηστευοντες, die Veranlaſſung zu der angebrachten Frage auf. Dagegen giebt Matthäus V. 14. beſtimmt an, daß es Jünger des Johannes waren, die die vorliegende Frage an Jeſus ſtellten; — während Markus alles unbeſtimmt läßt, und blos ſagt ἐρχονται και λεγȣσιν. Das Urevangelium muß auch die Sache unbeſtimmt gelaſſen haben, wie wir es in Markus finden. Dieſe Unbeſtimmtheit wollte Lukas aufheben, er war aber mit der Geſchichte zu wenig bekannt. Da in der vorhergehenden Erzählung die Phariſäer es waren, die mit Jeſus im Streite waren, ſo dachte er, es werden dieſelben auch hier wieder im Spiele geweſen ſeyn; und legte daher dieſe Frage den Phariſäern in Mund. Das Ganze ſah auch ihnen ziemlich gleich. Er verbindet auch dieſe Begebenheit mit der vorhergehenden ſo, als wenn Levis Gaſtmahl zu der gegenwärtigen Unterredung Anlaß gegeben hätte. Auf die zwey Parabeln leitet Lukas ſchön mit den Worten V. 36. ein. ἐλγε δε και παραβολην προς αὐτȣς. Die erſte Parabel iſt aber bey Lukas inſoferne von Markus und Matthäus unterſchieden, als Lukas das alte Kleid mit einem Fleck von einem neuen Kleide ergänzen läßt. Der Zuſatz bey Lukas V. 38. και ἀμφοτεροι συντηρȣνται iſt nach aller Wahrſcheinlichkeit aus Matthäus dahin gekommen. Mehrere Codices haben ihn nicht *) Eben ſo möchte V. 39. eine ehemalige Randgloſſe geweſen ſeyn, die nachmals in den Text kam. Auch dieſe Stelle haben einige Codices nicht, als: D. cant. im griechiſchen und lateiniſchen veron., verc., corb., colb.

b. Allgemeine Bemerkungen.

Einige Exegeten verbinden die vorliegende Begebenheit zu enge mit der vorhergehenden, und halten gar dafür, daß der kurz zuvor erregte Unwille die Phariſäer verleitet hätte,

---

*) Sieh Griesbach.

an Lehrer und Schülern ſich dadurch zu rächen, daß ſie von dieſen vorgaben, ſie wären ſchon ganz verdorben, und von jenem, er wäre an ihrem Verderben Schuld. Wir dagegen halten dafür mit Dr. Paulus *):

a) Daß dieſe Begebenheit mit der vorhergehenden in keiner engen Verbindung ſtehe.

b) Das es blos Johannes Jünger waren, die hier ihr Bedenken äußerten.

c) Daß dieſes dubium wegen des Faſtens nicht etwan aus Leidenſchaft, ſondern um bloßer Auskunft willen vorgetragen wurde.

c. Summariſcher Inhalt.

Jeſus wird über die Disziplin, die er unter ſeinen Schülern mehr duldete, als eingeführt hatte, zu Rede geſtellt. — Es ſollen Johannes Jünger geweſen ſeyn. Daß dabey eine bösliche Abſicht zu Grunde lag, giebt der Text nicht an Handen. Auch frey von aller Leidenſchaft, konnten ſich dergleichen Leute wundern, warum Jeſus bey ſeinen Schülern nicht die äußere Lebensart, nach der Art der Johannes-Jünger und Phariſäer einführe, indem man einer ſolchen allgemein einen hohen Werth beylegte, und beſonders bey einem großen Rabbi ſolche erwartete. — Jeſus entſchuldigt ſich zuerſt auf eine naive Art. — Johannes hatte nemlich ihn unter dem Bilde eines Bräutigams dargeſtellt, Joh. 3 K. 29 V. Nach Maasgabe dieſes Bildes ſtellte er nun ſeine Gegenwart als eine Freuden-Zeit dar, und verglich ſeine Schüler mit den Geſellen des Bräutigams, die als ſolche ſelbſt nach moſaiſchem Geſetze von aller Trauer, worunter man auch das Faſten rechnete, dispenſirt wären. — Zu ſeiner fernern Rechtfertigung zeigte er dann zugleich das Unthunliche dieſer gemachten Anforderung in zwey Gleichniſſen: — von einem alten Kleide und einem neuen Fleck; — und von einem alten Schlauch und einem neuen Wein; und wollte da-

*) Kommentar I. Theil. S. 541.

durch ſagen, daß er ſolche harte Forderungen (als die Disziplin des Johannes und der Phariſäer) an ſeine Jünger nicht machen könnte, indem ſie von Jugend auf an eine freyere Lebensart gewöhnt wären, nach welcher alten Angewöhnung eine ſolche neue ſtrenge Disziplin an ihnen weit mehr verderben, als zurecht bringen würde. Jeſus beruft ſich endlich (wenn Lukas Stelle V. 39. ächt iſt) auch auf die allgemeine Erfahrung, nach welcher die Menſchen gewöhnlich am liebſten beym alten (wie beim alten Wein) bleiben, und das neue als herb von ſich weiſen, und alſo leicht zu begreifen ſey, wie ſchwer eine Abänderung der Lebensart ſeinen Jüngern fallen würde.

d. Spezielle Bemerkungen.

14 V. τοτε, tunc. — iſt eine unbeſtimmte Anfangs-Formel, die das vorhergehende mit dem nachfolgenden keineswegs immer ſtrenge verbindet; und mag im Deutſchen durch — jetzt, einſt, gegeben werden. Unſere Begebenheit möchte wohl in einer ſpätern Zeit fallen.

οἱ μαθηται Ιωαννȣ. discipuli Johannes. Die meiſten Exegeten ſind der Meinung, der Täufer ſey damals ſchon zu Machärus gefangen geſeſſen. Vergl. 11 K. 2 — 19 V.

διατι etc. quare nos et pharisaei jejunamus frequenter? Eine Redefigur. Denn ſie wußten wohl den Beweggrund ihres Faſtens. Uebrigens iſt hier die Rede nicht von den geſetzlich vorgeſchriebenen Faſttagen. πολλα = κατα πολλα.

οἱ μαθηταί σȣ οὐ νηστευουσι discipuli tui non jejunant? Warum faſten deine Jünger nicht ∝ ſo oft, außer den gebotenen Tagen, wie wir und die Phariſäer. Daß die Jünger Jeſu die im Geſetz vorgeſchriebene Faſten nicht ſollen beobachtet haben, iſt nicht wahrſcheinlich. Dazu waren ſie zu viel Juden. Es iſt hier blos die Rede von freywilligem Faſten. Die Phariſäer hielten nemlich gewöhnlich wöchentlich aus freyer Entſchließung zwey Faſttage, (Lukas 18 K. 12 V.); am zweyten und fünften Wochen-Tage. Die Urſache davon giebt der Jeroſolymitaniſche Talmud an: megil-

lah

lah fol. 75. 1. quia Moses ascendit in montem ad tabulas secundas recipiendas die hebdomatis quinto descenditque pacato jam deo, die hebdomatis secundo. Cum ergo tempus gratiae esset ascensio ista, ac descensio, de diebus secundo et quinto jejunium statuerunt. Nebſt dieſen zwey Faſttagen hatten aber die Phariſäer noch viele andere. Lightfoot *) ſagt: indixerunt sibi ipsis non raro jejunia eo fine, ut felicia adipiscerentur insomnia, vel ut insomnii alicujus assequerentur interpretationem, vel ut malum insomnii omen averterent. Permissum erat hac de causa jejunare sabbatho, quod alias prohibitum, quia dicebant: par est jejunium ad insomnium, ac ignis ad stupam. — Jejunarunt saepe eo fine, ut desideria sua assequerentur, saepe etiam ut mala intenta propellerent, de qualibus jejuniis fuse agit tractatus Taanith. Auch Johannes, der ein ſehr auſterer Mann war, mochte ſeine Jünger zu öfteren Faſten angehalten haben.

καὶ Φαρισαῖοι. Dieſe Sitten verdorbene-Menſchen 3 K. 7 V. 5 K. 20 V. kommen hier als fleißige Faſtner vor. Somit wäre das Faſten nicht gerade ein gültiger Beweis von innerlicher Rechtſchaffenheit.

15 V. Sinn: Pflegen denn auch die Hochzeit-Leute an den Tagen, welche die Hochzeit-Feyer zur Freude beſtimmt, in der Geſellſchaft des freudigen Bräutigams zu faſten, und ſich der Trauer zu überlaſſen? So lange ſie den freudigen Bräutigam in ihrer Mitte haben, genießen ſie auch die Freude mit. Um dieſen Ausſpruch zu verſtehen, iſt zu merken, daß die jüdiſchen Rabbinen durch die ganze Zeit der Hochzeit-Feyer, die gewöhnlich 7 Tage dauerte, ſowohl den Hochzeiter als die ſie umgebende Hochzeit-Leute von mancher läſtigen Ceremonie zu diſpenſiren pflegten. Sogar wenn der große Bußtag in die Zeit der Hochzeit-Feyer fiel, waren Braut und Bräutigam nicht gehalten, die Trauer mitzumachen **).

---

*) Horae hebraicae in h. l.

**) Lightfoot horae hebr.

Uebrigens war dies Gleichniß für die Johannes-Jünger um ſo paſſender, als ſelbſt ihr Meiſter Jeſum mit dem Bräutigam, der die Braut hat, verglich. Joh. 3 K. 29 V.

μη δυνανται πενθειν. num possunt lugere? — interrogatio negantis. Sinn: Die Freunde des Bräutigams, ſo lange ſie um ihn herum ſind, trauren nicht. Statt πενθειν haben Markus und Lukas νηστευειν. Das Faſten war gewöhnlich ein Zeichen der Trauer.

οἱ υἱοι του νυμφωνος, filii thalami = sponsi. Die dem Bräutigam Angehörigen. Die Angehörigen irgend einer Sache nennt der Hebräer: Söhne. So: filii urbis. filii regni. Joh. 3 K. 29 V. iſt der Ausdruck deutlicher: φιλος του νυμφιου, amicus sponsi. Die Griechen nennen ſie ſonſt παρανυμφιους.

ἐφ' ὁσον ∞ χρονον. quamdiu.

ελευσονται δε — — — τοτε νηστευσονται. venient autem dies — — — tunc jejunabunt. Die Rede bezieht ſich hier auf die traurigen Schickſale der Jünger Jeſu nach deſſen Tode. Armuth, Mangel und Verfolgung ſetzten ſie in den größten Trauerſtand. νηστευειν nahm hier Jeſus in der weitläufigern Bedeutung von: Trauern; ohne gerade einen einzelnen Trauer-Akt, als z. B. den des Faſtens beſtimmt anzugeben. An einen Befehl des Faſtens iſt hier nicht zu denken. Uebrigens iſt Jeſus Hinweiſung auf ſeine bevorſtehende Hinwegnahme bemerkenswerth. — ἡμεραι, die Zeit, wie יָמִים, welches die LXX. oft durch χρονος überſetzen.

16—17 V. Jeſus hatte ſich V. 15. mehr witzig über die Disziplin ſeiner Jünger gerechtfertiget. Hier geht er der Sache näher auf den Grund, und zeigt in zwey Gleichniſſen das unthunliche der geforderten Disziplin.

16 V. Hier wird des bekannten Falles gedacht: wenn man einen alten Rock mit einem ganz neuen Tuche, das ſteif und ſpröde iſt, flicken wollte, ſo würde es die üble Folge haben, daß der friſch aufgeſetzte Fleck gar bald ſich wieder losreiſſen, und ſo der Schaden nur noch größer werden würde. Eine bekannte Flick-Regel.

ουδεις. nemo. Niemand = nicht leicht Jemand. Die populäre Redensart ſpricht gern allgemein.

ἐπιβαλλει. Mark. επιρραπτει.

ἀγναφος. rudis. ungewalkt = ſteif, ſpröde hier = neu (Vergl. Lukas 36 V.) Alles neue iſt nemlich ſteif.

αἱρει γαρ το πληρωμα αὐτȣ ἀπο τȣ ἱματιȣ Vulg. tollit enim plenitudinem ejus a veſtimento. Nach dieſer Ueberſeƶung wäre der Sinn: das neue aufgeflickte Stück reißt (αιρει) die mit demſelben gemachte Ergänzung (πληρωμα αυτȣ) vom alten Rock ab. Andere geben folgenden Sinn: das neue aufgeflickte Stück (πληρωμα, die Ergänzung) reißt noch etwas vom Rock ſelbſt ab. ἀπο iſt ihnen das hebräiſche מ, welches bey Sachen oft einen Theil derſelben andeutet. So überſeƶen LXX. II. Chron. 36 K. 7 V. מִכְּלֵי ſtatt: ἀπο των σκευων durch μερος των σκευων.

17 V. Der Morgenländer bediente ſich zum Transporte des Weins auf Reiſen, lederner Schläuche, meiſtens von Bocks-Fellen, die wie Säcke genäht, und innerhalb ausgepicht wurden; an den Fellen ließ man gewöhnlich eines der vier Beinen des Bockes, das ſtatt des Trichter diente. Dieſe Schläuche waren nicht nur zum Packen auf Laſt-Thiere viel bequemer als Fäſſer, ſondern der Wein blieb auch viel friſcher *). Vergl. Joſ. 9 K. 4 V. I. Kön. 10 K. 3 V. 16 K. 20 V. Job. 13 K. 28 V. 32 K. 19 V. Jerem. 13 K. 12 V. Curtius IV. 7. 13. aquam utribus cameli vexerant.

IV. Abſchnitt 18—26 V.

Heilung einer blutflüſſigen Frau, und Erweckung der Tochter Jairs.

Sieh die Erklärung bey Markus 5 K. 22—43 V.

*) Herodot. II. 69. 121. III. 9.

V. Abſchnitt 27 — 34 V.

Jeſus heilt zwey Blinde und einen Stummen.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Matthäus allein erzählt uns dieſe zwey Heilungen. Matth. 12 K. 15 — 21 V. kommt eine ähnliche Heilung vor, die wir auch in Markus und Lukas leſen. Daſelbſt wird beſonders die Vertheidigung Jeſu, daß er die Dämonen austreibe, weitläufig angeführt.

b. Allgemeine Bemerkungen.

Nach der Relation des Evangeliſten hat Jeſus zwey Blinde und einen Stummen geheilt. Daß der Evangeliſt ſich hiebey etwas Wunderbares vorſtellte, ſieht wohl jeder, der denſelben unbefangen liest, ein. Wie könnte er ſonſt das höchliche Staunen der Zuſeher (V. 33.) ſo cum gravitate ausheben? Auch ſelbſt die Phariſäer müſſen die That für etwas ſonderbares gehalten haben, weil ſie ſonſt nicht ihre Zuflucht zu einer ganz auſſerordentlichen Erklärung genommen haben würden. Und was muß nicht ſelbſt Jeſus ſich großes in der Heilung der zwey Blinden gedacht haben! Wozu das Verbot des Geheimhaltens, wenn Er es für eine ganz gewöhnliche Heilung gehalten hätte? Auch iſt hier durchaus an keine chirurgiſche Operation zu denken. Wie würde auf eine ſolche die Anſchuldigung eines Einverſtändniſſes mit dem Oberſten der Dämonen paſſen. Dieſem werden blos übernatürliche Einwirkungen zugeſchrieben. Zwar wird bey der Heilung der Blinden angegeben, daß er ihre Augen berührt habe. Man hat dies für eine chirurgiſche Manipulation halten wollen. Allein jedem Unbefangenen leuchtet ein, daß

wenigſt der Evangeliſt dies Berühren blos für Bedeutungsvoll (ſignifikant) und nicht für phyſiſch operirend hielt. Erſtlich leuchtet nirgends in der ganzen evangeliſchen Geſchichte die Abſicht hervor, daß der Evangeliſt je Jeſum zum Doctor Chirurgiae machen wollte. Alle Heilungen, die er erzählt, geſchehen aufs Wort. Auch läßt der Evangeliſt hier dem Leſer zwiſchen dem Berühren und der erfolgten Heilung nicht einen Augenblick übrig, in ſolchen die Operation einzuſchieben. Alles folgt ununterbrochen auf einander: „Er berührte ihre Augen, und ſprach, euer Zutrauen ſoll euch erfüllt ſeyn! und ſie ſahen.“ Könnte einer ſo ſchreiben, wenn er an eine Operation, die an einem nach dem andern vorgenommen wurde, gedacht hätte? — Ferner berührte Jeſus nach dem Text beyde Blinde zugleich, und Beyde werden zugleich geheilt. Auf ſolche Weiſe kann kein Operateur verfahren. Bey ihm geht eine Operation nach der andern. Der Text läßt alſo durchaus an keine Operation denken; wenn es auch jemand aus gewiſſen Umſtänden, daß z. B. Jeſus die Blinde in ſein Haus nahm ꝛc. wahrſcheinlich ſeyn ſollte, daß Jeſus chirurgiſche Hand an die Augen gelegt habe. So unzweifelbar es uns indeß iſt, daß der Evangeliſt ein Wunder erzählen wollte, ſo aufrichtig müſſen wir geſtehen, daß wir aus den bloßen Text-Worten das Wunder gegen den Unglauben nicht genügend darzuthun wiſſen; indem der Text uns über ſo manches, was dieſer Darſtellung durchaus nothwendig wäre, keinen Aufſchluß giebt. Wenn wir nemlich hiſtoriſch das Wunder darthun wollten, ſo müßten wir beſtimmte Angaben haben, die uns vollkommen in die Kenntniß des noſologiſchen Zuſtandes dieſer zwey Blinden ſetzten *), woraus wir alsdann nicht blos die Divergenz ihres anomalen Zuſtandes von dem normalen müßten angeben, ſondern auch müßten zeigen können, daß in den zwey

---

*) Wer ſich überzeugen will, wie viel erfordert wird, um über den Krankheits-Zuſtand Blinder oder an den Augen Leidender etwas zu ſagen, der mag ſich des mehrern in Beers Lehre der Augen-Krankheiten, (Wien 1792. II. Thl.) erkundigen.

Blinden nicht die mindeſte Diſpoſition zu einer aus den Kräften ihres eigenen Körpers zu bewirkenden Heilung gelegen hätte, und daß die volle Reſtitution in ihre Geſundheit die Folge einer freyen auswärtigen Einwirkung war. Wir müßten demnach a) die Urſache oder Verbindung der Krankheit bey den zwey Blinden kennen. — Ob ſolche etwan blos eine örtliche Augen-Krankheit war, die von keiner innern Urſache entſtand. — Oder ob ſolche von einer innern Urſache entſprang, und ob im leztern Falle die Krankheit der zwey Blinden nicht mit andern Krankheiten des Körpers auf irgend eine Art in enger Verbindung ſtand, ſo daß bey gählinger Hebung der erſtern, die leztere dann ſich von ſelbſt hob — *). Im leztern Falle haben wir wirklich auffallend ſchnelle Heilungen von Augen-Krankheiten. Der Verfaſſer dieſes Kommentars war einſt ſelbſt ein ganzes halbes Jahr mit ſchwerer Augen-Krankheit befallen, die er auf einmal in einer Nacht verlor, und zwar ſo gänzlich verlor, daß er ſeitdem an ſeinen Augen nicht die mindeſte Schwäche verſpürt. b) Wir müßten ferner mit dem Grad des Krankheits-Zuſtandes bekannt ſeyn. Ob nemlich das Gebrechen der Augen groß oder unbedeutend; chroniſch oder anhaltend war. So giebt es z. B. eine Gattung des Augenlied-Vorfalles (spasmus palpebrarum), der von einer krampfhaften Zuſammenziehung des Schließ-Muskels der Augenlieder herrührt, der aber nie anhaltend iſt. c) Endlich müßten wir wiſſen, ob die Kur wirklich radikal war, ſo daß der normale Zuſtand der Augen vollkommen und bleibend hergeſtellt wurde. Da wir nun auf all dieſe, zum hiſtoriſchen Beweis eines Wunders unerläßlichen Einſichten verzichten müſſen, ſo bleibt uns allerdings nichts anders übrig, als offen einzugeſtehen, daß wir nicht im Stande ſind, aus dem Buchſtaben unſers Evangeliſten das Wunder darzuthun. Dem Wunderglaube bleibt auch hier blos die moraliſche Ueberzeugung übrig. Gleiche Bewandtniß hat es mit der Heilung des Stummen. Wer

---

*) Dieſer Fall tritt ſehr oft bey der ophthalmia haemoroidalis, menstrualis etc. ein.

kennt die Urſache der Stummheit? Wer kann die Gegner widerlegen, die dafür halten, daß dieſe Stummheit blos Folge einer tiefen Melancholie war, die Jeſus ganz leicht durch ſeine imponirende Gegenwart heilen konnte? Wer weiß auch nicht aus der praktiſchen Medicin, wie oft ſchon unerwartete Aufreizungen den Stummen die Sprache wieder gaben? Oder wie ſich die verlorne Sprache von ſich ſelbſt wieder herſtellte? — Auch bey dieſer Begebenheit faßt ſich die evangeliſche Erzählung ſo kurz, daß ſie es durchaus an allem, zum hiſtoriſchen Beweiſe eines Wunders erforderlichen Materiale fehlen läßt. Alſo auch hier beruht der Wunderglaube blos auf moraliſcher Ueberzeugung.

c. Spezielle Bemerkungen.

27 V. παραγοντι ἐκειθεν — transeunte inde ∝ aus Jairs Hauſe.

ἠκολεθησαν αὐτω δυο τυφλοι. secuti sunt eum duo coeci. Nach dem Text ſcheint es, daß dieſe zwey Blinde Jeſu ohne Geleitsmann folgten, und demnach nicht ſtockblind waren. Worin ihre Augen-Krankheit beſtand, ſagt der Text nicht. Uebrigens ſind im heißen Morgen-Lande die Augen-Krankheiten ſehr häufig.

ἐλεησον ἡμας, miserere nostri. — Eine Bitte, ſich nicht blos über ihr Elend ſentimental zu erbarmen, ſondern thätiges Erbarmen wiederfahren zu laſſen.

υἱε δαυιδ. fili david. Du Davidsſohn = Davidiſcher Nachkommen; vorzugsweiſe = Meſſias. Vergl. 12 K. 23 V. ſieh Lightfoot Horae heb. ad Matth. 1 K. 1 V. Joh. 4 K. 29 V. —

28 V. ἐλθοντι δε εἰς την οἰκιαν. Cum autem venisset domum. Jeſus gab ihnen auf dem Wege kein Gehör. Fürchtete er etwan, eine neue Heilung möchte das Volk zu ſehr elektriſiren, beſonders da die Blinden ihn öffentlich als den Meſſias anriefen, daß er daher die Blinden lieber in das Haus, in welchem er ſich zu Kapernaum gewöhnlich aufhielt, hinein nahm? — Das Verbot V. 30. macht dies wahrſcheinlich.

πιστευετε. creditis. — Daß hier von keinem pſychologiſch wirkenden Vertrauen, ſondern von einem Vertrauen auf Jeſus phyſiſche Macht die Rede ſey, zeigt der Beyſatz: ὀτι δυναμαι τουτο ποιησαι. quia hoc possum facere.

29 V. ἡψατο των ὀφθαλμων αὐτων. tetigit oculos eorum. Nach dem Text gewiß nicht, um den Schaden zu unterſuchen, und etwan ein Hinderniß des Sehens hinweg zu rücken, — ſondern blos um anzudeuten, daß ſeine Worte gerade ihre Augen angiengen, und die Heilung ſein Werk ſey; denn der Evangeliſt referirt die ganze Heilung als eine bloße Willens-Reſolution. Gleich darauf heißt es nemlich:

λεγων . . . . και etc. dicens . . . et aperti sunt oculi eorum. Wie die Bitte mündlich war (λεγοντες V. 27.) ſo hier die Gewährung (λεγων). Daß die ganze Heilnng blos als Sache einer mündlichen Reſolution, die vom Willen abhängt, hier dargeſtellt wird, erhellet auch aus der Behandlung und dem Erfolge. Jeſus berührt beyde Blinde zumal, und beyde werden zumal geheilt. Dies kann bey einer chirurgiſchen Operation nie Statt finden.

κατα την πιστιν ὑμων γενηθητω ὑμιν. secundum fidem vestram fiat vobis. — Eine beſtimmte Reſolution auf die beſtimmte Frage: πιστευετε ὁτι und auf die beſtimmte Antwort: ναι. Die Jeſu zugetraute Macht, Blinde ſehend zu machen, ſollen ſie an ſich erfahren. Wenigſt weiſen die Worte des Evangeliſten nicht darauf hin, daß Jeſus hier, um etwan ſich nicht zu compromittiren, bedingt geſprochen haben ſollte, und der Sinn vorliegender Worte dieſer wäre: je nachdem ihr zu meiner Hilfe Zutrauen habt. Man bemerke nur folgendes: Wenn die vorliegende Worte bedingt zu denken wären, ſo müßten ſie vor den Worten τοτε ἡψατο των ὀφθαλμων αὐτων ſtehen. Weil nach logiſcher Art zu denken, die Bedingniß vor der That beſtimmt wird. Vergl. 8 K. 13 V.

30 V. και ἀνεωχθησαν αὐτων οἱ ὀφθαλμοι. et aperti sunt oculi eorum. — Ihre Augen wurden eröffnet = ſie erhielten das Geſicht. — Wir haben hier eine hebraiſirende Redensart. Der Hebräer ſagt von einem Sehenden, daß

ſeine Augen geöffnet ſeyn. Joh. 11 K. 10. 14. 26 V. Vergl. auch Pſ. 146. V. 7. 8. Von einem Hörenden, von einem Redfähigen, daß ſein Ohr, ſeine Zunge geöffnet ſey. Lukas 1. K. 64. Markus 7 K. 34 V. Jeſ. 35 K. 5 V. So wird erzählt Vaikra 25. duo viri ascendebant Tiberiadem, unus coecus, alter apertus, deridebat apertus coecum: apertus excoecatus est, coecus vero apertus.

ἐνεβριμησατο αὐτοις. comminatus est illis. 12 K. 16 V. wird der Ausdruck: ἐπετιμησεν αυτοις gebraucht. So überſeßt Symmachus das hebr. גָּעַר Jeſ. 17 K. 13 V. durch εμβριμασθαι, Aquila durch ἐπιτιμᾳν.

ὁρατε μηδεις γινωσκετω. videte ne quis sciat. — Abermal eine Auferlegung des Stillſchweigens; wobey zu bemerken kommt, daß Jeſus auch bey der Auferweckung der Tochter Jairs, welche unmittelbar vor dieſer Heilung geſchah, ein gleiches Stillſchweigen einſchärfte. Vergl. Markus 5 K. 43 V. Lukas 5 K. 56 V. Jeſus muß ſich damals in einer beſonderen ungünſtigen äußeren Lage befunden haben. Indeß iſt dies Verbot wohl nicht ſo anzuſehen, als wäre es auf die ganze Zukunft gegeben geweſen. Jeſus wollte gewiß blos für den erſten Augenblick eine zu lebhafte Verbreitung dieſer Heilung verhindern. Die That an ſich konnte nicht verborgen bleiben, aber ſie ſollte wenigſt nicht gleich jeßt verbreitet werden; denn alles neue reißt mehr, als das Verdachte. Jeſu Befehl geſchah demnach Genüge, wenn die zwey Blinden nur gerade nicht in instanti ihre Heilung dem wunderſüchtigen verſammelten Volke eröffneten; wenn ſie auch gleich hernach ſolche nach und nach in der ganzen Gegend verbreiteten. Es geht auch aus den Worten:

31 V. ἐξελθοντες exeuntes, — keineswegs hervor, daß die zwey Blinden gleich bey ihrem Austritte aus dem Hauſe oder aus der Stadt, dem ſcharfen Verbote ſollten zuwider gehandelt haben; denn ἐξελθοντες iſt wohl hier für eine bey den hebräiſchen Schriftſtellern ſehr übliche überflüſſige maleriſche Beſchreibung anzuſehen, und daher εξελθοντες διεφημισαν. exeuntes diffamaverunt = διεφημισαν. diffa-

maverunt. Vergl. Matth. 10 K. 14 V. 13 K. 1 V. 27 K. 31—32 V. Daher ſagt die ganze Stelle nichts weiter, als daß die zwey Blinde nachmals ihre erhaltene Wohlthat verbreitet hätten, ohne die Zwiſchen-Zeit zwiſchen dem Verbot und der Eröffnung zu beſtimmen. Stolz *) Ueberſezzung ſcheint uns dieſemnach nicht richtig: Kaum hatten ſie ſein Haus verlaſſen, ſo ꝛc.

εν ὁλῃ τῃ γῃ εκεινῃ. in tota terra illa. In der ganzen Gegend von Kapernaum.

32 V. αὐτων δε ἐξερχομενων. egressis autem illis — mit dieſen Worten will vermuthlich der Evangeliſt dieſe zwey Geſchichten nicht gerade chronologiſch mit einander verbinden, ſondern blos von einer zu der andern einen Uebergang machen, denn offenbar ſind beyde Begebenheiten an Zeit und Ort unterſchieden. Dort bey Heilung der Blinden hat ſich Jeſus abſichtlich erſt nach Hauſe begeben: hier V. 33. ſind viele Leute dabey.

κωφος δαιμονιζομενος. daemonio mutus. durch eine Dämons-Wirkung ſtummer. Der Evangeliſt referirt nach der populären Anſicht. Möglich ſagt Thieß **), daß man dieſen Menſchen für beſeſſen hielt, weil er nicht ſprach. Möglich, daß dieſer Menſch nicht ſprach, weil er ſich von einem Dämon beſeſſen glaubte, oder vielleicht war er tief melancholiſch. Vielleicht hatte er einen Fehler an den Sprachwerkzeugen. — Ueber den eigentlichen Zuſtand giebt uns freylich der Evangeliſt keinen Aufſchluß. Uebrigens kennen wir die Meinung der Juden von dem Einfluß der Dämonen auf den Körper der Menſchen.

33 V. ἐκβληθεντος τȣ δαιμονιȣ. ejecto daemonio. Nachdem er die Dämons-Wirkung = die böſe Krankheit vertrieben, gehoben hatte.

---

*) Ueberſetzung der ſämmtlichen Schriften des N. T. Vierte Auflage.

**) N. krit. Kommentar I. Thl. S. 100.

ἐλαλησεν ὁ κωφος redete der Stumme, d. h. der ſtumm geweſen war. Vergl. 11 K. 5 V. τυφλοι βλεπυσι.

και ἐθαυμασαν οἱ ὀχλοι. et miratae sunt turbae dicentes: nunquam apparuit sic in Israel. Dieſe Aeußerung iſt nicht blos auf die lezte, als vielmehr auf alle bisher erzählte Wunder-Thaten Jeſu zu beziehen.

ὐδεποτε. nunquam. Keine Comparation. Iſrael ſoll ja wohl ſchon große Wunder geſehen haben. Z. B. Sonnenſtillſtand. Numquam iſt daher blos populärer Ausdruck großer Verwunderung. — Vergl. Richt. 19 K. 30 V. LXX. ὐκ εγενετο και ὐχ ἑωραται ὡς αὑτη. — Joh. 9 K. 32 V. und Markus 2 K. 12 V. ὐδεποτε ὑτως ειδομεν, wo Lukas 5 K. 26 V. dagegen ſagt: παραδοξα ειδομεν.

34 V. Ein wahres Schlangenſtückchen. Vergl. 3 K. 7 V. — So ſehr dies hämiſche Urtheil einen Verehrer Jeſu ärgern muß, ſo wird man doch mit demſelben in etwas ausgeſöhnt, inſofern es ein Paar wichtige Reflexionen an Handen giebt. Eine derſelben iſt, daß die Phariſäer bey all ihrem Haß gegen Jeſus doch ſich nicht getrauten, ſeine Wunder-Heilungen geradezu wegzuleugnen, ſondern lieber ſolche einem böſen Prinzip zuſchrieben. Eine andere Bemerkung: daß Jeſus dieſen Stummen weder mediciniſch noch chirurgiſch müſſe geheilt haben, weil ſonſt ſeine Gegner die Heilung nicht einer unſichtbaren Potenz zugeſchrieben haben würden.

εν τῳ αρχοντι . . . in principe (ope principis) daemoniorum. ἐν das hebr. ב. — 12 K. 24 V. iſt erklärend hinzugeſezt: ἐν βεελζεβυλ. Auch Celſus beſchuldigte Jeſum, daß er ſeine Wunder durch Zauberey verrichtet habe *). Die Talmudiſten aber ſchreiben die Wunderkraft Jeſu dem, im Tempel geſtohlenen Schemhamphorasch zu **).

---

*) Orig. c. Celsum libr. 1. cap. 1. §. 6.

**) Eiſenmengers entdecktes Judenthum. I. Thl. S. 154. 155.

VI. Abſchnitt 35—38 V.

Jeſus Bedaurniß über Iſraels betrübte Lage.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Matthäus erzählt hier allein. Stellen des nemlichen Inhaltes kommen zwar auch Markus 6 K. 34 V. und Lukas 10 K. 2 V. vor.

b. Pragmatiſche Darſtellung.

Die evangeliſche Geſchichte führt uns hier auf einen ſchönen Standpunkt. Sie ſtellt uns Jeſum als edeln und tief fühlenden Patrioten dar. Eine zweyte, und wie es ſcheint, nicht allzu kurze Reiſe hatte Ihn näher mit dem Drucke, unter dem ſeine Nation ſchier erlag, bekannt gemacht. Man kann ſichs wohl kaum vorſtellen, was ſich alles die Römer, die Klaſſe der Prieſter und Rabbinen, und die Parthey des Herodes mit dem guten Iſrael erlaubten. Verachtet und unterdrückt war die einſt große Nation. Aber es ſtand auch an ihrer Spitze kein Moſes, kein Joſua, der die Selbſtſtändigkeit der Nation leitete. Iſrael war wirklich wie eine Heerde ohne Hirten. Wie ſehr mußte ſich nicht hier jedem iſraelitiſchen Patrioten der Wunſch der balden Erſcheinung des in den alten Hoffnungen der Nation begründeten Reiches des Meſſias aufdringen! Wo Jehova ſich ſeiner Nation wieder gnädig erzeigt, ſie aus Feindes Händen befreyt, und die in Schatten und Finſterniß Sitzende wieder erleuchtet, Lukas 1 K. 68—80 V. Jeſus theilte alle dieſe Gefühle eines ächten iſraelitiſchen Patrioten *). Er glaubte auch

*) Heß über Jeſus Patriotiſm.

feſt an die Rathſchlüſſe der Gottheit zur Beſeligung ſeiner Nation. Dieſe Beſeligung der Nation dachte er aber hauptſächlich in der Moralität der Nation bedingt. Iſrael ſoll ſich zu ſeinem Gott wenden, damit dieſer ſich auch wieder zu ihm wende. Iſrael ſoll durch ernſtlichen Zurücktritt in die Buße, ſich ſeinem Jehova aufs neue weihen, und ſich ſeiner alten Liebe würdig machen. Matth. 3 K. 2 — 10 V. Iſrael ſollte dann auch an den glauben, den er zu ſeinem Meſſias auserwählt hat, Joh. 17 K. 3 V., und der ſchon bereits erſchienen war, das göttliche Reich anzubahnen. — Um aber die Nation nach dieſem Normale zu bearbeiten, dazu waren allerdings thätige Männer nothwendig, wie z. B. ein Täufer. Jeſus ſah ein wichtiges Stück Arbeit vor ſich; wahrlich eine große Aerndte! Daher dann auch ſein ſehnlicher Wunſch, noch mehrere taugliche Werkzeuge zur Verkündigung des göttlichen Reiches und zur Vorbereitung der Nation auf daſſelbe zu erhalten. Eine Angelegenheit, die er dem himmliſchen Vater wohl täglich in ſeinem Gebete vorgetragen haben mochte. Vergl. Joh. 17 K. 6. 14. 15. 17 V.

c. Spezielle Bemerkungen.

35 V. Meldung von einer ähnlichen evangeliſchen Reiſe Jeſu hatten wir ſchon 4 K. 23 V.

36 V. Jeſus nahm hier hauptſächlich auf den politiſchen Verfall ſeiner Nation Rückſicht. Wo es an ſo mannigfaltigem Druck nicht fehlte. Dieſen Druck fühlte beſonders der gemeine Haufe, während die erſten der Nation für ihren Verluſt ſich wieder an dem armen Volke zu erholen ſuchten. Und ſo war die niedere Klaſſe oder Nation nicht blos von den Römern, ſondern auch von ſeinen eigenen Vorſtehern, den Prieſtern und Rabbinen geplagt; ſieh Joh. 7 K. 49 V.

Ιδων τους οχλους. videns turbas ∞ auf ſeiner Herumreiſe, da lernte er die betrübte Lage des Volkes erſt recht kennen.

εσκυλμενοι και ἐρριμμενοι. vexati et jacentes. Zwey Synonyma, um den betrübten Zuſtand deſto lebhafter darzu-

ſtellen. Bey den griechiſchen Ueberſeßern findet man das verbum σκυλλειν, σκυλλεσθαι nicht; aber III. Makk. 7 K. 5 V. kommt σκυλμος, vexatio, Mißhandlung vor. Einige Codd. leſen εκλελυμενοι. languidi, enervati. Das verbum εκλυεσθαι exsolvi, wird auch de languore animi gebraucht. — ἐρριμενοι. Die LXX. geben הִשְׁלִיךְ öfters durch ριπτως, und מֻשְׁלָךְ durch ἐρριμενος. Jeſ. 36 K. 36 V. ſomit wäre die Bedeutung: hingeworfen, wie etwas, das man nicht achtet, welches die Vulgata durch jacentes ſagen will.

ὡσει προβατα μη εχοντα ποιμενα. sicut oves non habentes pastorem. Ein Bild der Zerrüttung aus der Nomadenwelt. Vergl. Ezech. 34 K. 5—8 V. Zach. 10 K. 3 V. So bat Moſes Jehova um einen tüchtigen Führer auf ſeinen Todfall hin: IV. Moſ. 27 K. 15 — 17 V. Und Moſes redete zu Jehova und ſprach: es ſeße Jehova, der Herr der Geiſter und alles Fleiſches einen Mann über die Gemeinde. Der ausziehe und einziehe vor ihnen her, und der ſie ausführe und einführe, daß die Gemeine Jehovas nicht ſey wie eine Heerde, die keinen Hirten hat.

37 V. Sprüchwörtlich! Sinn: Hier iſt viel Arbeit, aber noch ziemlich wenige Arbeiter. Wenn gleich Jeſus den erſten Wirkungskreis ſeiner Lehrjünger blos auf das National-Land beſchränkt hatte. 10 K. 5. 6 V. ſo war doch ihre Anzahl ſelbſt für dieſen Bezirk noch ziemlich klein. Jeſus dachte ſich die Präparation auf das meſſianiſche Reich als keine ſo kleine Mühe.

πολυς hier groß. Vergl. 2 K. 18 V.

38 V. Eine populäre Redensart. So wie man im gemeinen Leben oft zu ſagen pflegt: Dank Gott, daß ꝛc. Bitt nur, daß ꝛc. An eine wirkliche Ermahnung zum Gebet iſt hier nicht zu denken, ſondern Jeſus wollte eigentlich ſeinen Jüngern ſagen: dies iſt für die Zukunft euer Tagwerk.

κυριος τȣ θερισμȣ, dominus messis — iſt Gott, auf den hier ſehr fein die Bemühungen Jeſu und ſeiner Jünger bezogen werden. Nichts konnte wohl die Jünger Jeſu mehr ermuntern als wenn ihr Beruf zur Sache Gottes gemacht würde. Einige wollen in der vorliegenden Stelle eine Ermah-

nung zum Gebet finden. — Andere *) halten den Herrn der Erndte für Jeſum, und meynen, Jeſus hätte ſeinen Jüngern vor Augen geſtellt, daß er allein nicht mehr im Stande ſey, all dem Volke, den ihm mangelnden Unterricht zu geben, und ſie hier gewiſſermaßen fragen wollen, ob ſie nicht glaubten, daß dieſe Menge von Menſchen von mehrern Lehrern unterrichtet werden ſollte, und habe es ihnen nahe gelegt, daß ſie ihn bitten möchten, ſich die Arbeit dadurch zu erleichtern, daß er andern Lehrern, die in ſeinem Geiſt wirkten, auftrüge, ſich unter dieſe Haufen Menſchen zu vertheilen, und ihn ſo bey ſeinem mühſamen Geſchäfte zu unterſtützen.

εις τον θεριςμον αυτου. in messem suam. Das meſſianiſche Reich wird hier als eigene Sache der Gottheit vorgeſtellt. So ſchreibt Jeſus ſeine meſſianiſche Sendung und die ganze übrige meſſianiſche Anſtalt dem Vater zu. Joh. 10 K. 29 V.

*) Stolz, Erläuterung zum N. T. I. Thl. S. 140.

X. Kapitel.

Inſtruction für die Zwölfe.

Die Erzählung von den Thaten Jeſu wird hier unterbrochen, und wir erhalten wieder eine kleine Probe ſeines Lehr-Vortrages. Auch hier bleibt der Evangeliſt ſeinem ſchriftſtelleriſchen Charakter treu, indem er ohne mindeſtes eigenes Raiſonnement, oder irgend eine Reflexion blos den Referenten macht.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Bey Markus 6 K. 7—13 V. und Lukas 9 K. 1—6 V. findet man ebenfalls eine Inſtruction für die auszuſendenden Zwölfe. Schon früher gedenken dieſe Evangeliſten aber der Auswahl derſelben (Markus 3 K. 13—19 V. Lukas 6 K. 12—16 V.) die Matthäus ganz übergeht, und hier in etwas nachholen zu wollen ſcheint. Uebrigens findet man in dieſem Abſchnitte einige Weiſungen, die Jeſus nach Lukas (Vergl. 12 K. 49—53 V. 14 K. 25—27 V.) zu einer andern Zeit ſeinen Jüngern gab; deßgleichen einige Weiſungen, die Jeſus eigentlich den Siebenzig ertheilte. (Vergl. Lukas 10 K. 1—12 V.). Lukas gedenkt nemlich, nebſt der Auswahl und Ausſendung der Zwölfe, noch (K. 10.) einer andern Auswahl und Ausſendung von 70, die Matthäus aber ganz übergeht. Unverkennbar erzählt hier Lukas chronologiſcher als Matthäus. Wir haben demnach hier die Erſcheinung, wie in der Bergpredigt, daß nemlich Matthäus Lehren, die zu verſchiedener Zeit und an verſchiedene Perſonen ertheilt wurden, zuſammen ſtellt.

b. Be-

b. Bemerkungen zur pragmatiſchen Darſtellung.

1) Die Veranlaſſung zu dieſer Ausſendung findet man 9 K. 35—38 V. Das verlaſſene Iſrael ſollte nun wieder einmal eine freundliche Hirten-Stimme hören. Die Erndte war im ganzen Lande zerſtreut, und es mußten demnach an alle Orte Arbeiter zu ſolcher ausgeſendet werden. Dadurch ward auch zugleich der drängende Zulauf zu Jeſu in etwas vermindert, der ihm, wegen den revolutionären Geſinnungen des Volkes immer in etwas bedenklich ſchien. Bey den zerſtreuten Verkündigungen eines baldigen meſſianiſchen Reiches war ein revolutionärer Ausbruch nicht ſo leicht zu erwarten. — Dieſe Ausſendung war auch zugleich eine ſehr ſchickliche Vorübung der Jünger auf ihren hohen Beruf. Unter ſeinen Augen und unter ſeinem Beyſtande ſollten ſie vor jetzt den erſten Verſuch machen, um nach ſeinem Hintritte von ihnen, mit deſto zuverſichtlicherer Selbſtſtändigkeit das angefangene Werk fortzuſetzen. Zugleich mußte dieſe Ausſendung für die Jünger eine Schule zur Menſchenkenntniß werden, die kein mündlicher Unterricht erſetzen konnte, und die ihnen doch ſo nothwendig war. Noch mehr mußte aber dieſe Ausſendung dazu dienen, ſie im Glauben an die, über ſie wachende göttliche Vorſehung, und ſelbſt im Glauben an den, der ſie geſandt hatte, zu ſtärken. Jeſus ſtellte ſeine Jünger bey ihrer Ausſendung ganz sub clementia coeli. Wie feſt mußten ſie auf ſolche vertrauen gelernt haben, da ſie bey allem Mangel an Vorrath doch nie einen Mangel litten (Lukas 22 K. 35 V.)? — Die Wunder, die ſie auf dieſer Reiſe, durch Anrufung des Namens ihres Meiſters wirkten, wie ſehr mußten dieſe nicht den noch ſchwachen Glauben an ihn ſtärken und befeſtigen? Lukas 10 K. 17—20 V. Und ſelbſt bey der Verkündigung des meſſianiſchen Reiches mußte ihre Anhänglichkeit an die verkündigte Sache um ſo lebendiger werden, da dieſelbe nun zugleich ihre Sache wurde. — Auch die zu erduldenden Verfolgungen mußten ſie gläubiger und ſtandhafter machen; denn jede Verfolgung macht den Verfolgten um ſo feſthaltender. — Endlich die hohe Stellung, die

er den Jüngern gab, indem er ihre Sache nicht blos zu ſeiner Sache, ſondern ſelbſt zur Sache Gottes machte, V. 40. mußte ſie kräftig beleben, und dann erſt noch zu dieſer hohen Stellung hinter ihnen das blinkende Strafſchwerdt in der Hand des Meſſias, den Unglauben an ihre Verkündigung zu rächen? V. 14 — 15. Dieſe exekutoriſche Macht mußte ſie, ſelbſt dem trotzigſten Widerſacher gegenüber, um ſo ſtandhafter machen. So ward dieſe Ausſendung eine wahre Erziehungs-Schule der Jünger.

Uebrigens kann dem tiefen Beobachter die Weisheit des Meiſters nicht entgehen, der ſeinen Schülern die großen Hinderniſſe nicht verhehlt, die ihren Amts-Verrichtungen würden in Weg gelegt werden. Unbekannt mit allen bevorſtehenden Gefahren, welche falſche Vorſtellungen würden ſie ſich von dem Gelingen ihres Amtes gemacht haben! und gemäß dieſen falſchen Vorſtellungen, zu welchen unrichtigen Maasregeln würden ſie nicht oft gegriffen haben! wie würde ihr Muth geſunken ſeyn, wenn ſie ſich in ihren Erwartungen ſo ſehr würden getäuſcht gefunden haben! aber gerade dadurch, daß er ihnen die eigentliche Bewandtniß offen geſtand, beförderte er ſeinen Zweck bey ihnen am ſicherſten. Die vorhergeſehenen Gefahren ſchreckten nicht mehr, und leicht wußte man ſich in ſolche zu finden.

2) Mächtig tritt in dieſer Inſtruction Jeſus Ueberzeugung von der Wichtigkeit der göttlichen Anſtalt hervor. Im Seherblicke ſtehen vor ihm die fürchterlichſten Gährungen und die ſchrecklichſten Verfolgungen; Scenen, vor denen die Menſchheit zurückſchaudert, und des ungeachtet will der ſonſt ſo ſanfte, ſo menſchenfreundliche Mann die Sache ernſtlich durchgeführt wiſſen. V. 21. 22. 34. 35. Ja, er fordert ſogar auf, für dieſelbe das Leben aufzuopfern, V. 28. 39. Dies zeugt wohl kräftig davon, daß er ſolche höher als alles in der Welt ſchätzte. Er ſpricht ſich aber auch ſelbſt hierüber deutlich aus, inſofern er von der Annahme oder Verwerſung dieſer Anſtalt — Heil V. 22. 32. 39. oder Verderben V. 15. 33. 39. abhängig macht. Wer bedauert übrigens hier nicht die Menſchheit, die ſich ſo verſchlimmern konnte,

daß das Gute ohne gewaltſame Erſchütterung nicht durchzubringen vermochte.

3) Mächtig tritt ferner hier die Größe Jeſu hervor. Wir ſehen den ſtarken Helden, der feſt entſchloſſen iſt, die himmliſche Sache, ſelbſt gegen die Macht der Hölle durchzuführen. Der auch ſeine Mitkämpfer mächtig vor der Furcht des Todes zu bewahren weiß. V. 28.

4) Bemerkenswerth auch iſt die Wichtigkeit, die hier Jeſus auf ſeine Perſon legt; und zwar nicht blos als Lehrer, ſondern um einer andern perſönlichen Würde willen. Man ſieht, daß es zu ſeinem Lehrplane gehörte, die Würde ſeiner Perſon zu lehren, ſich ſelbſt zu verkünden. Mehreremal ſtellt er ſeine Perſönlichkeit in dieſer Inſtruction als Hauptgegenſtand dar: wer mich vor den Menſchen bekennt, den werde ich auch vor dem himmliſchen Vater bekennen. V. 32. Seine Jünger ſollen ihn höher ſchätzen als Vater und Mutter, und alle Verwandte. Ja, ſie ſollen ſogar in Colliſions-Fällen die engſten Bande der Natur um ſeinetwillen zerreiſſen. V. 34—37., und ſich allen Leiden bereitwillig unterwerfen V. 38—39. Auf dieſe Weiſe erhebt ſich Jeſus weit über alle, je von Gott geſandte Lehrer, die nie ihre Perſon zu verkünden hatten.

5) Alles, was wir in dieſem Kapitel angeführt finden, ſteht in beſter Haltung mit dem Vorhergehenden. Wenn wir unſer Evangelium für bloße Dichtung halten würden, ſo müßten wir dem Dichter das Lob der Einheit aufrichtig zugeſtehen. Wir müßten ihm auch die Kunſt zugeſtehen, auf ſeinen Gegenſtand nach und nach immer etwas mehr Licht einfallen zu laſſen, jedoch den Knoten immer noch ſo zu ſchürzen, daß man mit ſehnlicher Erwartung die Geſchichte verfolgt. Blicken wir vorwärts, ſo ſehen wir z. B. wie der 2 K. 21 V. angekündigte σωτηρ, ſeiner Beſtimmung eingedenk, hier fortshandelt. V. 32. 37—38. Eben ſo ſehen wir den, vom Himmel als Sohn Gottes Erklärten (3 K. 17 V.) auf die würdigſte Weiſe in dieſem Verhältniſſe dargeſtellt. Nämlich: in voller Souverainität über alles, doch in der Dependenz vom Vater V. 32. 33. 40. — Wenn wir ferner

bisher ſo vieles von einem bald erſcheinenden himmliſchen Reiche hörten, ſo mangelte uns doch immer eine nähere Hinweiſung auf den König dieſes Reiches. Dieſer tritt nun hier wirklich nach und nach etwas ſichtbarer aus dem Hintergrunde hervor. Im fünften Kapitel ſprach Jeſus wie der Autokrat in dem neuen göttlichen Reiche. — 7 K. 22 V. läßt er andere von ihm, als von dem Plenipotentiär in dieſem Reiche ſprechen. — 9 K. 6 V. maßte er ſich die für göttlich gehaltene Gewalt, Sünden zu vergeben, an, und dokumentirte ſie auch. In unſerm Kapitel V. 32 — 33. giebt er ſich als die Thüre zu erkennen, durch die man in das himmliſche Reich eingehen müſſe. V. 37 — 39. macht er dann die Sache des meſſianiſchen Reiches ganz zu ſeiner Sache. — Man ſieht ferner wie die von dem Täufer begonnene und von Jeſus fortgeſetzte Verkündigung eines bald erſcheinenden göttlichen Reiches, hier mit vollem Eifer fortgeſetzt wird. Es wird für eine neue Anſtalt zur Ausbreitung deſſelben geſorgt. — Endlich muß jedem auffallen, daß die Geſchichte ihrem wunderbaren Charakter ſtets treu bleibt. — Was ſich der ſchlichte Leſer bisher von Jeſus Thaten als wirkliche Wunder erzählen ließ, das ſollen nun künftig auch die neuen Ausſendlinge verrichten, V. 8. Vergl. V. 1. gleiches Predigt-Thema, und gleiche Machtthaten. — Dieſe Wunderthaten werden hier den Jüngern offenbar als ihr Creditiv übergeben. Die evangeliſche Geſchichte fährt demnach in Wundern fort, und man ſieht, daß das ganze Werk der Verkündigung durch Wunder zu Stande kommen ſoll.

6) Mächtig wird hier die Erwartung des Leſers über die Dinge, die da kommen ſollen, geſpannt. — Uns aber, die wir die volle Geſchichte vor uns haben, muß es angenehm ſeyn zu erforſchen, wie ſich der Erfolg zur Vorherſagung verhielt Wie z. B. die Geſandten ihre Kräfte brauchten; wie ſie allenthalben aufgenommen wurden; wie es ihnen in Abſicht ihrer Erhaltung gieng; welch' ſchreckliche Gährungen dieſe Verkündigung in die Familien brachte ꝛc.

7) Betrachten wir endlich die hier gegebene Weiſung in einem Ueberblicke, ſo finden wir in derſelben, wenn wir gleich

von ihr eine ganz fragmentariſche und ungeordnete Relation haben, einen anziehenden Wechſel von Ernſt und Freundlichkeit, von Warnung und Aufmunterung.

8) Unter der Zahl der Ausgewählten ſehen wir übrigens lauter ungelehrte Männer. Nicht Einer hatte bisher auf den Titel eines Rabbi Anſpruch gemacht. Da aber ihr ganzes Predigt-Geſchäft blos in der Verkündigung, daß das Meſſiasreich bald erſcheinen werde, beſtand, alſo nichts anders als eine Hinterbringung einer aufgetragenen Botſchaft war, ſo bedurfte es dazu wohl keiner Gelehrſamkeit. Und ſelbſt die Beglaubigung dieſer Botſchaft war von aller Gelehrſamkeit unabhängig. Sie beſtand in dem Zeugniſſe der großen Thaten deſſen, der ſie geſandt hatte, und in ihren eigenen Großthaten. Indeß fällt es doch auf, daß der große Lehrer Leute aus der niedrigſten Klaſſe zu ſeinen Jüngern erwählte, wobey ſich Paulus Spruch unwillkührlich aufdringt: was vor der Welt niedrig und verachtet iſt, und nichts gilt, das hat Gott auserſehen.

Spezielle Bemerkungen.

1 V. τȣς δωδεκα μαθητας. duodecim discipulos. Dieſe Zwölfe waren der engere Ausſchuß der Jünger Jeſu, und führten Vorzugsweiſe den Namen Apoſtel. Lukas 6 K. 13 V.

ἐξȣσιαν πνευματων ἀκαθαρτων. potestatem spirituum immundorum = potestatem in genios malos. Der Beyſatz: ὡστε ἐκβαλλειν αὐτα, giebt die nähere Beſtimmung von der verliehenen ἐξȣσια. πνευματων iſt der Genitiv des Objects. Vergl. Sirach 10 K. 4 V. ἐξȣσια της γης. — Lukas 9 K. 1 V. ſagt beſtimmter: ἐξȣσιαν ἐπι παντα τα δαιμονια. Da nach dem vorhergehenden 4 K. 24 V. — 7 K. 22 V. — 8 K. 16. 28—32 V. 9 K. 32—34 V. gewiſſe Krankheiten, Gebrechen und Raſereyen dem Einfluſſe unſichtbarer Geiſter zugeſchrieben wurden, ſo erhellet daraus zur Genüge, daß hier Jeſus den Zwölfen Gewalt, Kraft, Vermögen ertheilte, dieſe, dem Einfluſſe gedachter Geiſter zugeſchriebenen Krankheiten zu heilen. Dieſe Macht war für

das ſinnliche Volk ein auffallendes Creditiv der neuen Lehrer. Daß wir uns aber hier nicht etwan angehende Aerzte denken dürfen, die Jeſus ſo erſt aus ſeiner Schule in die Praxis ſchicken wollte, entnehmen wir nicht blos aus dem Zeugniſſe der, der chriſtlichen Kirche Angehörigen *), ſondern ſogar aus den Zeugniſſen der ärgſten Gegner **), die angaben, daß Jeſus Schüler ihre Heilungen allein mit Anrufung des Namens Jeſu zu bewerkſtelligen pflegten. Desgleichen nehmen wir es aus der Jünger eigener Relation. Markus 6 K. 13 V. Lukas 9 K. 48 V. — 11 K. 17 — 20 V. Vergl. Matth. 7 K. 22 V., und beſonders aus dem einſt fehlgeſchlagenen Verſuche Matth. 17 K. 14—21 V, wo Jeſus die Schuld nicht dem unächt angewendeten Arzneymittel, ſondern dem Mangel an Glauben zuſchreibt. So ſpricht ja auch Paulus I. Cor. 12 K. 28 V. von einer gewiſſen Klaſſe der Chriſten, die Wunderkräfte (nicht Arzney-Kenntniſſe) beſitzen.

ἀκαθαρτος. immundus, unrein = bös. So ſagt auch der Lateiner ein unreiner Menſch = Böſewicht. Lukas bedient ſich 7 K. 22 V. des Ausdruckes πνευματα πονηρα.

πνευματα ἀκαθαρτα. spiritus immundi = genii perversi, mali. Lukas 7 K. 22 V. πνευματα πονηρα. Bisher bediente ſich Matth. blos des Ausdruckes: πνευματα.

ἐδωκεν αὐτοις ἐξουσιαν. dedit illis potestatem. Die Wunderkräfte der Apoſtel werden hier nicht als eine ihnen natürlich inwohnende, ſondern als verliehene Kraft dargeſtellt. Zugleich wird dadurch Jeſus inſofern in einer bisher auf Erden nie erſchienenen Macht dargeſtellt, als keiner der Wunderthäter die Macht Wunder zu thun, irgend einem ſeiner Schüler verlieh. Magna potestas dandi potestatem. Bengel. — Dieſes Moment urgirte beſonders Arnobius gegen die Heiden ***), und fragt ſolche triumphirend,

*) Origenes ad Matth. XXVI. 63. Tertullian. apolog. c. 22. 23.

**) Schabboth. col. 4. aegrotante quodam accessit quidam, atque ei immusitavit in nomine Jesu Pandirae, et sanatus est.

***) Advers. gentes libr. I. pag. 35. et seqq. edit. Orelii 1816.

ob wohl auch ihr Jupiter den Sterblichen irgend ein ſolches Vermögen verliehen habe.

ὡϛε = ἱνα.

και θεραπευειν πασαν νοσον και πασαν μαλακιαν. et ut curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem. Gerade ſo wird Jeſus Heilgewalt 4 K. 23 — 24 V. 8 K. 16 V. 9 K. 35 V. beſchrieben. Somit ſetzte hier Jeſus ſeine Apoſtel mit ihm in eine Kategorie.

2 — 4 V. Matthäus rückt hier die Namen der Apoſtel ein, weil er den eigentlichen Akt ihrer Erwählung nicht beſchrieben hat. Er ordnet ſie Paarweiſe, vermuthlich weil ſie Paarweiſe Markus 6 K. 7 V. ausgeſchickt wurden. Wir haben vier ſolche vollſtändige Aufzählungen der Apoſtel. Es lohnt ſich der Mühe über ſie eine Vergleichung anzuſtellen:

Matth.	Marc. III, 16.	Luc. VI, 14.	Act. I, 13. 16.
1. Simon	Simon	Simon	Petrus
2. et Andreas:	et Jacobus,	et Andreas	et Jacobus
3. Jacobus	et Johannes	Jacobus	et Johannes
4. et Johannes	et Andreas,	et Johannes:	et Andreas:
5. Philippus	et Philippus	Philippus	Philippus
6. et Bartholomaeus:	et Bartholomaeus,	et Bartholomaeus:	et Thomas:
7. Thomas	Matthaeus,	Matthaeus	Bartholomaeus
8. Matthaeus:	et Thomas,	et Thomas	et Matthaeus:
9. Jacobus Alphaei	et Jacobus Alphaei,	Jacobus Alphaei	Jacobus Alphaei
10. et Lebbaeus:	et Thaddaeus,	et Simon Zelotes:	et Simon Zelotes
11. Simon Cananites	et Simon Cananites,	Judas Jacobi	et Judas Jacobi
12. et Judas Iscariota.	et Judas Iscariotes.	et Judas Iscariotes.	Matthias.

Es ergeben ſich hierüber folgende Bemerkungen: die erſte und dritte Liſte führt die Apoſtel Paarweiſe auf. Die zweyte einzeln, und die vierte gemiſcht. Die erſte und dritte ſcheint gewiſſe Verbindungen, die zweyte und vierte aber gewiſſe Vorzüge einzelner derſelben zu berückſichtigen, nemlich bey Petrus, Jakobus, Johannes, Vergl. Matth. 17 K. 1 V. 26 K. 37 V. Uebrigens wird Petrus in allen vier Liſten zuerſt geſetzt. — Bey Anführung einzelner Apoſtel wird Petrus freylich nicht immer zuerſt geſetzt, als: Joh. 1 K. 44 V. I. Cor. 1 K. 12 V. 3 K. 22 V. 9 K. 5 V. Gal. 2 K. 9 V., welches darauf hinzuweiſen ſcheint, daß es gerade keine feſtgeſetzte Rang-Ordnung der Apoſtel gab.

2 V. αποϛολος hebr. מַלְאָךְ bedeutet einen Boten, Abgeſandten. Dieſe Bedeutung kömmt den Zwölfen inſofern im eigentlichen Sinne zu, als ſie Jeſus zur Verbreitung ſeiner Lehre Mark. 16 K. 15 V., und als Zeugen ſeiner Thaten Apſtg. 1 K. 8. 21 V. 10 K. 41—42 V. Gal. 1 K. 1 V. in alle Welt ausgeſandt hat. —

δωδεκα. Man hat gefragt: warum gerade Zwölf? — Tertullian *) antwortete: duodecim sunt fontes Elim; duodecim gemmae in tunica sacerdotali; duodecim lapides a Josua de Jordane electi: totidem Apostoli, ut fontes irrigaturi vallem aridam, ut gemmae illuminaturae sacram ecclesiae vestem; ut lapides fidei, quos de Jordanis lavacro elegit. Indeß ſcheint Jeſus ſelbſt Matth. 19 K. 28 V. Lukas 22 K. 36 V. über dieſe beſtimmte Zahl einen Wink gegeben zu haben. In der Offenbarung Johannes iſt gleichfalls bey dem neuen Jeruſalem, alles auf die Zahl der zwölf Stämme berechnet. 21 K. 12. 14 V. Vergl. 7 K. 5 V.

πρωτος Σιμων. primus Simon. πρωτος iſt hier offenbar nicht Vorzug beſtimmend, ſondern blos aufzählend; denn die vorhergehenden Worte: των δε δωδεκα ἀποϛολων τα ὀνοματα ἐϛι ταυτα, weiſen beſtimmt darauf hin, daß hier blos

*) Contra Marcionem libr. IV. cap. 24.

von Aufzählung der Namen, und nicht von Angabe des Vorzuges die Rede iſt. Darauf weiſet auch das folgende: και 'Ανδρεας ὁ ἀδελφος αὐτȣ. Matthäus hätte die Brüder nicht ſo enge zuſammen paaren können, wenn er hier den Petrus von allen übrigen Apoſteln hätte beſonders ausſcheiden wollen. Ferner kommt noch zu berückſichtigen, daß Markus 3 K. 16 V. und Lukas 6 K. 14 V. πρωτος nicht beyſetzen.

Σιμων. gräciſirend, eigentlich Schimhon oder Simeon. In der Aufſchrift II Petri, und Apſtg. 15 K. 14 V. wird ſchon hebraiʒirender Συμεων geſetzt. Es hat aber ſchon Lightfoot bemerkt, daß bey dem Talmudiſten gewöhnlich Simon geleſen werde. Später wurden auch unter dem gemeinen Volke die Namen griechiſchartig gebildet.

ὁ λεγομενος πετρος. qui dicitur Petrus. Der Beyname Petrus unterſchied ihn von Simon dem Eiferer. Vermuthlich hatte Simon ſchon lange von andern, wegen ſeiner robuſten Leibes-Conſtitution den Beynamen κηφας = πετρος, Felſenmann erhalten, welchen alsdann Jeſus als ominös (Matth. 16 K. 18 V. Joh. 1 K. 42 V.) beſtätigte. Die Rabbinen gaben ihren Schülern gern bedeutungsvolle Beynamen. So nannte Rabbi Jochannan ſeinen Schüler tarphon-trypho d. i. Steinhaufe. Sieh' Wetſtein bey Mark. 3 K. 16 V.

Ανδρεας — ein Bruder von Simon Petrus; Jonas Söhne, Matth. 16 K. 17 V. Joh. 21 K. 15—16 V. und Fiſcher von Bethſaida. Joh. 1 K. 44 V. — Ihre Berufung ſieh Matth. 4 K. 18—19 V. Andreas war zuvor ein Schüler des Täufers, der ihn mit dem Meſſias bekannt machte. Joh. 1 K. 35. 37. 40 V. Worauf er auch ſeinen Bruder Petrus zu dieſem hinführte V. 40—41. — Joh. 12 K. 22 V. kündigte er Jeſu die Griechen an, und Mark. 13 K. 3 V. fragt er mit andern Jüngern nach der Zeit der Zerſtörung Jeruſalems. ἀνδρεας iſt eigentlich ein griechiſcher Name, kommt aber auch in den Talmudiſchen Schriften öfters vor. In den ſpätern Zeiten kamen überhaupt unter den Juden mehrere griechiſche Namen in Umlauf.

ιακωβος und *ιωαννης*. Zwey Brüder; Söhne des Zebedäus und der Salome (Matth. 20 K. 20 V.), einer der Frauen, die Jeſu nachfolgten, und der Geſellſchaft ihre Dienſte leiſteten. Lukas 8 K. 3 V. Die Berufung dieſer zwey Apoſtel ſieh Matth. 4 K. 21 V. Sie waren Fiſcher (Matth. 4 K. 21 V.) vermuthlich von Bethſaida, und Mitgeſellen Simons. Lukas 5 K. 10 V. Markus giebt an (3 K. 17 V.), daß ihnen Jeſus den Namen Boanerges, — Donnerer gegeben habe. Vermuthlich waren ſie eines heftigen Temperamentes, wie es nach Markus 9 K. 18 V. Lukas 9 K. 54 V. den Anſchein hat. Wir ſehen beyde unter den drey, von Jeſus beſonders gewählten, bey der Verklärung Matth. 17 K. 1 V., und in Gethſemane 26 K. 37 V. — Jakobus wurde vom Herodes Agrippa, dem Sohne des Ariſtobulus, Enkel Herodes des Großen, zu Jeruſalem enthauptet. Apſtg. 12 K. 1 V. Johannes, ein Liebling Jeſu, Joh. 13 K. 33 V. 19 K. 26 V. 20 K. 2 V. 21 K. 7. 20 V. Er war unter den Jüngern der einzige, der ſeinen Meiſter bis unter das Kreuz begleitete. Joh. 18 K. 15 V. 19 K. 27 V. Er kam zu einem hohen Alter. Von ihm haben wir in unſerm Canon eine Lebens-Beſchreibung Jeſu, drey Briefe, und die ſogenannte Offenbarung.

τȣ Ζεβεδαιȣ ∞ *υιος*. ein Beyſatz, um dieſen Jakob von einem andern (V. 3.) zu unterſcheiden. Da man den Jakob V. 3. gewöhnlich für den hält, der Markus 15 K. 40 V. *ὁ μικρος* der Kleinere genannt wird, ſo pflegte man zum Unterſchiede dieſen Jakob den Größern (major) zu nennen.

3 V. Philippus — war auch von Bethſaida 1 Joh. 44 V.; und wurde ſchon frühe von Jeſus berufen 43 V. *φιλιππος* iſt ein griechiſcher Name und = Pferdliebhaber. Von dieſem Philippus erzählt uns Johannes einige Auftritte: wie nemlich dieſer den Nathanael zu Jeſu führte. Joh. 1 K. 45 V. Wie Jeſus ſich an denſelben, wegen der Speiſung der Volksmenge wendete. Joh. 6 K. 5 — 7 V. Daß einige Ausländer durch ihn zu Jeſus geführt zu werden wünſchten, 12 K. 20 — 21 V.

Βαρθολομαιος = Bar Tolmai. Tolmais Sohn *). Vermuthlich nur Beyname. Viele Exegeten halten dafür, daß Nathanael der eigentliche Name dieſes Apoſtels geweſen ſey. Joh. 1 K. 46 V. 21 K. 2 V. Ihre Gründe ſind folgende:

a) Wann im N. T. die Apoſtel aufgezählt werden, ſo ſteht Bartholomäus immer bey Philippus.

b) Es iſt ſchwer zu glauben, daß Nathanael, deſſen Geradeſinn Jeſus ſo ſehr anpries, Joh. 1 K. 47 V. nicht unter die Zahl der Apoſtel ſollte aufgenommen worden ſeyn; der kein geringeres Bekenntniß als Petrus abgelegt hatte, Joh. 1 K. 49 V.

c) Joh. 21 K. 2 V. ſcheint Nathanael wirklich unter der Zahl der Apoſtel zu ſtehen.

Thomas תאום Zwilling. — Bey den Heiden-Chriſten unter dem Namen διδυμος, bekannt. Joh. 11 K. 16 V. 20 K. 24 V. 21 K. 2 V. — Ein ſtarker Zweifler, Joh. 20 K. 28 V.; aber ein raſcher Unternehmer, Joh. 11 K. 16 V. Noch eines Vorfalles gedenkt Joh. 14 K. 5 V.

Ματθαιος, Verfaſſer der vorliegenden Lebens-Geſchichte Jeſu. Beſcheiden ſetzt er ſich ſelbſt dem Thomas nach. Vrgl. Markus und Lukas, und bezeichnet ſich als ehemaligen Zöllner. Vergl. 9 K. 9 V. Es war ein Sohn eines gewiſſen Alphäus. Mark. 2 K. 14 V. Viele Schriftforſcher hielten ihn deßhalb für einen Bruder des Jakobus τȣ ἀλφαιȣ.

Ἰακωβος, ὁ τȣ Ἀλφαιȣ ∝ υἱος. Dieſer Alphäus darf nicht mit dem Vater des Matthäus (Mark. 2 K. 14 V.) verwechſelt werden. Den Namen Alphäus trugen dazumal Mehrere. — Außer unſerm Jakob, und dem V. 2. genannten Jakob, kommen im N. T. noch mehrere Jakobe vor, als: Matth. 13 K. 55 V. Mark. 6 K. 5 V. wo ein Jakob nebſt Joſeph, Simon und Judas als ἀδελφος von

---

*) Graeci interpretes Tolmai reddunt Θολμι II. reg. 13 c. 37 v. atque occurit Θολομαῖος apud Josephum, antiqq. libr. 20. cap. 1. ſieh Lightfoot horae hebraicae.

Jeſus angegeben wird. — Matthäus 27 K. 56 V. Mark. 15 K. 47 V. kommt ein Jakob und Joſeph als Söhne einer gewiſſen Maria vor; Markus giebt dieſem Jakob den Beynamen: ὁ μικρος. Auch gedenkt Paulus Gal. 1 K. 19 V. eines Jakob, den er ἀδελφος τȣ κυριȣ nennt. Endlich nennt ſich Judas, von dem wir einen Brief in unſerm Canon haben, einen Bruder Jakobs 1 V. Somit kämen im N. T. außer den zwey gedachten Apoſteln, noch vier Jakobe vor. Schon die älteſten Kirchenväter, und nicht minder die Gelehrten in der neuern Zeit haben über die vielen Jakobe im N. T., in wiefern ſolche von einander verſchieden ſeyen oder nicht, Unterſuchungen angeſtellt, deren Reſultate aber immer verſchieden ausfielen. Eine Parthie nahm 3 verſchiedene Jakobe an, als: Jakob des Zebedäus; Jakob des Alphäus; und Jakob des Herrn Bruder. Andere dagegen nahmen blos 2 Jakobe an, und halten den Jakob des Alphäus mit dem Jakob ὁ μικρος, und den αδελφος τȣ κυριȣ für eine Perſon. Der leztern Meinung ſind vorzüglich zugethan, Gabler *); Hug **); und neuerdings Pott ***). Ohne die weitläufigen Gründe hier angeben zu können, ſind wir geneigt, unſern Jakob des Alphäus für den μικρος Matth. 27 K. 56 V. Mark. 15 K. 40 V., und auch allenfalls für den Verf. des Briefes in unſerm Canon zu halten. Wir glauben aber, beſonders nach Maasgabe der Kirchen-Geſchichte, noch einen dritten Jakob annehmen zu müſſen, nemlich den in der Kirchen-Geſchichte bekannten δικαιος, der der erſte Biſchof der Gemeinde zu Jeruſalem war. Dieſen Jakob halten wir für den, von dem Paulus Gal. 1 K. 19 V. ſpricht; der ferner Matth. 13 K. 55 V. unter die ἀδελφȣς Jeſu gerechnet wird, und den Judas in ſeinem Briefe 1 V., als ſeinen Bruder angiebt †). Euſebius ſcheidet nemlich

---

*) De Jacobo epistolae eidem adscriptae auctore. dissertatio aut. Jo. Phil. Gabler. Altorfii 1787. 4.

**) Einleitung N. T. 2ter Theil. S. 355.

***) Prolegomena in epist. Jacobi. Vol. IX. N. T. editionis koppianae.

†) Wir halten die Matth. 13 K. 55 V. Mark. 6 K. 3 V.

Hist. eccles. II. Buch 1. und 23 K. — III. Buch 11 K. zu deutlich Jakob den Bruder des Herrn, δικαιος genannt, von den wirklichen Apoſteln aus, und giebt ſolchem einen ſo ganz beſtimmt eigenen Wirkungskreis, daß man ihn nicht wohl mit einem der Apoſtel verwechſeln kann.

Λεββαιος ὁ επικληθεις Θαδδαιος. Die Vulgata lieſt blos Thaddäus; wie auch Markus 3 K. 18 V. ihn blos unter dieſem Namen anführt. Lukas nennt ihn 6 K. 16 V. Apſtg. 1 K. 13 V. ιȣδας ιακωβȣ. Die alte Vulgata cod. verc. vern. San — germ. lieſt hier Judas Zelotes. Die Namen Thaddäus und Judas haben die nemliche Bedeutung. Jener ſyriſch, dieſer hebräiſch = Bekenntniß oder Bekenner. Hierin differirten alſo die 3 Evangeliſten in ihrer Angabe nicht; aber die Worte Λεββαιος, und der Zuſatz ὁ επικληθεις bringen einige Schwierigkeit, die die Gelehrten verſchieden zu löſen ſuchten. Mill *) war der Meinung, die Worte Λεββαιος, ὁ επικληθεις ſeyen eine Rand-Anmerkung zu ματθαιος geweſen, womit einer bemerken wollte, daß dieſer Matthäus bey Lukas und Markus λευι oder λεββαιος genennt werde. Ein unwiſſender Abſchreiber hätte dann dieſe Rand-Anmerknng am unrechten Orte eingeſchaltet. Dagegen hat man bemerkt, daß λευι und λεββαιος ihrer Form nach offenbar zwey verſchiedene Namen ſeyen. Bengel **) iſt der Meinung, die Worte: ὁ επικληθεις Θαδδαιος wären hinwegzulaſſen, und blos Λεββαιος beyzubehalten. Jene Worte wären erſt nach Markus und Lukas

---

gedachten Vier αδελΦȣς Ιησȣ, als Jakob, Joſes, Simon, Judas für Söhne Jakobs, der vermuthlich ein Bruder Joſephs, des Nährvaters Jeſu war. Den unter dieſen vier Söhnen gedachten Jakobus halten wir für den ſogenannten δικαιος; und deſſen Bruder Judas für den Matth. 10 K. 3 V. erwähnten Apoſtel Judas oder Thaddäus. Dieſem nach wäre Judas ein Sohn des Jakobus (Lukas 6 K. 1 V. Apſtg. 1 K. 13 V.) und auch ein Bruder des Jakobus (des Gerechten), wie er ſich iu ſeinem Brief V. 1. nennt.

*) Prolegg. §. 386.

**) Apparat. crit., und Gnomon.

Angabe hinzu gekommen. Da wir die Lesart der Vulgata für die richtigere halten, möchten wir noch eine andere Conjectur wagen: vielleicht wollte ein Exeget den doppelſinnigen Beynamen des Simons, κανανιτης, durch ein deutlichers Wort: λεββαιος geben, und ſchrieb daher an den Rand: λεββαιος επικληθεις, Lebbaeus vocatus. Dieſe Randgloſſe trug dann ein Abſchreiber in den Text, und zwar zum unrechten Apoſtel; und dies wohl um ſo leichter, als er die Worte λεββαιος επικληθεις für keine Erklärung von κανανιτης, ſondern für einen zweyten Namen (Beynamen) irgend eines Apoſtels gehalten haben mochte. Nun hatte in der ganzen Gegend, wo die befraglichen Worte ſtanden, ein jeder Apoſtel ſeinen Beynamen, als ὁ τελωνης. ὁ τȣ Αλφαιȣ. ὁ κανανιτης. ἰσκαριωτης. Nur Thaddäus allein ſtand ohne Beynamen da; und ſo mochte der Abſchreiber wohl nicht lange Anſtand genommen haben, dieſe Randgloſſe bey Thaddäus einzuſetzen. Und ſelbſt über die Stellung, die er ſeiner Randgloſſe geben ſolle, ob er nemlich ſolche vor dem Wort Θαδδαιος oder nach demſelben einzuſetzen habe, mochte er nicht lange im Zweifel ſtehen, da er im N. T. mehrere Beyſpiele hatte, als Lukas 22 K. 3 V. Apſtg. 1 K. 23 V. 10 K. 5 V. ꝛc. daß gewöhnlich der Name auf das Partizip folge, und folglich Θαδδαιος wohl nach ἐπικληθεις zu ſetzen ſey. Nur hatte er alsdann noch den Artikel ὁ hinzuzuſetzen.

λεββαιος vom hebr. לְבִיא leo oder לֵב Cor = ζηλωτης Lukas 6 K. 15 V. vir cordatus oder Zelotes, wie die alte Vulgata überſetzt; und auch mehrere Kirchenväter den Judas Thaddäus nennen. Hieronymus ſagt *): ob insignem Zeli in se virtutem, etiam Zelotis nomen accepit. Sieh auch in Helvid. cap. 7. Chrysost. orat. 32. und Origenes in Matth. Lightfoot meynt **) der Name Lebbäus ſchreibe ſich von einer Stadt an dem galiläiſchen See, Lebba, her, von welcher Plinius histor. libr. 5. c. 19. ſagt: promontorium carmelum, et in monte oppidum eo-

---

*) Comment. ad Gal. cap. 4.

**) Horae hebraicae.

dem nomine, quondam ecbatana dictum. juxta getta, lebba. Dieſer Meinung folgt auch der Verfaſſer der natürlichen Geſchichte des Propheten von Nazareth *).

4 V. Σιμων ὁ κανανιτης. Lukas 6 K. 15 V. nennt ihn ζηλωτης, Eiferer; daher glauben wir κανανιτης vom hebr. קַנָּא oder chald. קַנְאָן Zelotypus fuit, ableiten zu müſſen. Wie auch die LXX. ſolches durch ζηλωτης überſetzen. II. Moſ. 20 K. 5 V. V. Moſ. 4 K. 24 V. Der griechiſche Ueberſetzer ſcheint dies Wort als ein gentile betrachtet zu haben; in welchem Sinne auch die Vulgata Cananaeus überſetzt, der einige gr. Codd. folgten, die καναναιος oder χαναναιος leſen. Einige ältere Gelehrte glaubten, Simon hätte den Beynamen κανανιτης von ſeiner Vaterſtadt Cana erhalten. Dagegen hat man aber bemerkt, daß es alsdann κανιτης oder καναιος heißen müßte; denn nach den LXX. bezeichnet καναναιος oder χαναναιος einen aus dem Lande Canaan abſtammenden. Daß auch der Syrer den Namen κανανιτης von קנא ableitete, und nicht von כנא oder כנען, erſieht man daraus, indem er denſelben mit ק קַנְנָיָא und nicht mit כ ſchreibt. Woher Simon den Namen Eiferer erhielt, kann wohl nicht beſtimmt ausgemittelt werden. Für einen Sekten-Namen möchten wir es nicht halten. Die Sekte der ſogenannten Zeloten entſtand erſt in den letzten Zeiten des jüdiſchen Krieges **). Indeß ſtellt uns das A. T. mehrere einzelne Eiferer auf, als Pinehas, Elias, die Makkabäer; und Paulus erklärte ſich ſelbſt für einen ehemaligen Eiferer. Apſtg. 22 K. 3 V. Gal. 1 K. 14 V.

Ιȣδας Ισκαριωτης. Michaelis ***) vermuthet mit einigen ältern Exegeten, Judas ſey aus einem unbekannten Orte, Skarioth, gebürtig geweſen, wo dann im griechiſchen wegen der leichten Ausſprache Iskarioth geſchrieben worden wäre. H. E. G. Paulus †) vermuthet hier ein Wortſpiel, und nimmt mit

*) II. Th. S. 165.
**) Josephus de bello. I. 4, 6. IV. 3, 9. VII. 8, 1.
***) Anmerk. z. N. T. I. Th. S. 129.
†) Kommentar I. Th. 605.

mit andern an, daß Judas von Kerioth, einer Stadt im Stamme Juda Joſ. 15 K. 25 V. gebürtig geweſen ſey *), und alſo Keriothes habe heißen können, dies Keriothes ſeye aber in Iskariothes verwandelt worden, welches einen Mann der Lügenhaftigkeit = Verräther bezeichne. Andere meynen, der Beyname Iskarioth ſchreibe ſich von dem Amte her, das Judas in der Geſellſchaft begleitete. Iſchkarioth heiße nemlich der Mann mit der Taſche. Hieronymus **) hält dafür, Iscariotes könnte einen Mann aus dem Stamme Iſaſchar bezeichnen. Das wahrſcheinlichſte iſt, daß Ισκαριωτης das hebr. איש קְרִיּוֹת vir kerioth = iſt keriothensis; von Kerioth. Sieh Kuinöls Kommentar. Judas war ein Sohn Simons. Joh. 6 K. 72 V. Die Schrift nennt ihn ein Kind des Verderbens Joh. 17 K. 12 V. einen Dieb Joh. 12 K. 6 V. einen Teufel, Joh. 6 K. 70 V. Seine Verrätherey ſieh Matth. 26 K. 49 u. f. V. ſein Ende. 27 K. 5 V.

ὁ και παραδους αὐτον. qui et tradidit eum. Man hat die Frage aufgeworfen, wie der große Menſchenkenner einen Judas zum Lehrer der Menſchen auserwählen konnte? Ob wir gleich zur Löſung dieſer Frage zu wenig von Judas vorhergehender Geſchichte und ſeiner Charakter-Bildung wiſſen, ſo hat man doch allerley Vermuthungen und Anſichten aufgeſtellt. Sieh Auguſti theol. Blätter. Jahrg. I. S. 497 bis 515. Jahrg. II. S. 504—512. K. E. L. Schmids exeget. Beyträge zu den Schriften des N. B. 2ter Verſuch S. 18—36. S. 124. — J. E. Ch. Schmids Bibl. für Kritik und Exegeſ. B. 3. S. 163 ff. — Uns ſcheint, daß Judas zu denjenigen Menſchen gehört, bey denen es in der Waage ſteht, entweder etwas Vortreffliches oder Erzſchlechtes zu werden. Jeſus wollte ihn retten, und auf die gute Seite ziehen. — Alles, was Weisheit und Liebe vermochte, ſollte an ihm verſucht werden. Zumal die Sache des Herrn auf keinen Fall dabey etwas verlieren konnte. Sollte ſeine Tu-

*) Vergl. Relands Palaestina s. v. kerioth.

**) In Matth.

gend dieſe nicht befördern, ſo konnte es ſelbſt ſeine Laſterhaftigkeit.

5 — 7 V. Hier lernen wir das den Menſchen-Fiſchern 4 K. 19 V. angewieſene Tagwerk kennen. Mit Betrübniß hatte Jeſus auf Iſraels traurige Lage hingeſehen, einer Heerde ohne Hirten gleich. 9 K. 36 V. Die Erndte war groß, Arbeits-Leute werden nun ausgeſandt. Vergl. 9 K. 38 V. Die Weiſung, die die Ausſendlinge erhalten, iſt, daß ſie ſich (für jetzt) allein an ihre Nation halten ſollen. Dieſe Weiſung darf uns um ſo weniger befremden, als wir wiſſen, daß die Iſraeliten die eigentlichen Kinder des Reiches waren, Matth. 8 K. 12 V. Röm. 9 K. 4 V., und daher Jeſus ſich ſelbſt vor allem für Iſrael geſandt erklärte. Matth. 15 K. 24 V. — Es war auch allgemein als Rathſchluß der Vorſehung anerkannt, daß das Evangelium zuerſt ſollte unter den Juden verbreitet werden, und von dieſen dann an die Ausländer übergehen. Apſtg. 13 K. 46 V. 18 K. 6 V. Röm. 11 K. 11 — 15 V. Auch iſt leicht begreiflich, wie viele Vorwürfe ſich die Jünger bey den Judäern zugezogen haben würden, wenn ſie ſich zu den, ihnen verhaßten Samaritern und Ausländern würden gewendet haben. Vergl. Apſtg. 15 K. 1 V. 22 K. 21 — 22 V. — Zudem waren die Jünger ſelbſt noch zu *national*, Apſtg. 10 K. 34 — 35 V. und zu *jüdiſch* geſinnt, Apſtg. 10 K. 14 V. als daß Jeſus ihnen ſchon jetzt einen kosmopolitiſchen Auftrag hätte machen können. Ein ſolcher konnte erſt nach ſeinem Tode Statt finden. Apſtg. 1 K. 8 V. Vergl. Matth. 28 K. 19 V. So ſchränkt ſich der Weiſe ein, um nach und nach weiter zu gehen.

5 V. εἰς ὁδον ἐθνων. in viam gentium = in viam, quae ducit ad gentes. τα ἐθνη ſind die übrigen Völker außer Iſrael. Apſtg. 15 K. 14 V.

εἰς πολιν Σαμαρειτων. in urbem (quandam) Samaritanorum. Vulg. überſetzt frey: in civitates Samaritanorum. — Die Rede iſt hier nicht, daß ſie nicht etwa durch Samarien reiſen, ſondern, daß ſie für jetzt in Samarien ihre Lehre noch nicht verkünden ſollten. —

Samariter — waren urſprünglich eine Kolonie Heiden aus Aſſyrien, die Aſſarhaddon nach Samarien, welches durch Salmanaſſers Abführung der Iſraeliten in die babyloniſche Gefangenſchaft, von Menſchen entblößt war, geſchickt hatte. II. König 17 K. 24 V. Nach und nach bekannten ſie ſich zum Gott Iſraels, ihre Religion war aber ein Gemiſch von abgöttiſchen und jüdiſchen Gebräuchen. Beydes nun, daß dies Volk das väterliche Erbtheil einnahm, und ſeine Religion noch viel heidniſches hatte, machte den Juden die Samariter aufs äußerſte verhaßt, ſo daß Gewerbe, Umgang und andere geſellſchaftliche Dienſtleiſtungen zwiſchen beyden völlig aufgehoben wurden. Lukas 9 K. 52 V. Joh. 4 K. 9 V. Der Jude haßte den Samariter noch weit mehr als einen Heiden, ſo daß ein Samariter bey ihnen zum Schimpfnamen wurde. Lukas 17 K. 16 V. Joh. 8 K. 48 V. Die Samariter nahmen die fünf Bücher Moſes an, und ſcheinen einen Meſſias mit den Juden erwartet zu haben. Joh. 4 K. 25 V.

6 V. προβατα ἀπολωλοτα. ſind die ohne Hirten herum irrenden Schafe, Vergl. Jerem. 50 K. 6 V. deren ſich Jeſus, Matth. 9 K. 36 V. erbarmte. ἀπολλυμαι, med. errare, in incertum vagari. Vergl. I. Petr. 2 K. 25 V. der ſich des Ausdruckes προβατα πλανωμενα bedient. Die Vulgata überſetzt oves, qua perierunt.

οἰκος Ἰσραηλ. Domus Israel. Die 12 Stämme. Zach. 12 K. 7 V. Ganz Iſrael wurde gleichſam als eine Familie betrachtet. Lukas nennt es οἰκον Ἰακωβ 1 K. 33 V. oder λαον Ἰσραηλ. Apſtg. 4 K. 10 — 27 V. Paulus γενος ἰσραηλ Phil. 3 K. 5 V.

7 V. Jeſus gab dieſen Ausſendlingen kein anderes Predigt-Thema, als das ſchon Johannes bey ſeiner Luſtration Matth. 3 K. 3 V., und er ſelbſt bisher vorgetragen hatte. 4 K. 17. 24 V. 9 K. 35 V. Lukas 4 K. 43 V. nämlich:

ἠγγικεν ἡ βασιλεια τ. ȣ. appropinquavit regnum coelorum. Nicht ihn ſollten ſie ausrufen, ſondern blos die Nähe des göttlichen Reiches verkünden. Vergl. Matthäus 16 K. 20 V. Ueber die Perſon und Qualität des Meſſias

waren wohl die Apoſtel ſelbſt jezt noch nicht ſo ganz im Klaren *). — Die von Johannes und Jeſus mit dieſer Ankündigung geforderte μετανοια verſteht ſich hier wohl von ſich ſelbſt. Markus führt ſie aber beſtimmt an, 6 K. 12 V.

8 V. Creditiv der Ausſendlinge. — Das aufgegebene Thema war allerdings für Iſrael von der größten Wichtigkeit. Aber wer mochte den neuen Propheten ohne alle Beglaubigung Gehör verleihen? Mußte nicht ſchon ihr gemeines Ausſehen manchen davon abhalten? Jeſus ließ nichts ermangeln, ihnen Anſehen bey dem Volke zu verſchaffen. Wodurch er ſich ſelbſt bisher daſſelbe erworben, das ſollte auch ſeinen Jüngern zu Theil werden. Das gemeine Volk iſt ohnehin nicht für das Raiſonnement geſchaffen; ihm leuchten blos Thatſachen ein. Von einem göttlichen Geſandten erwartete Iſrael ſtets große Thaten. Ein göttlicher Mann mußte ihm göttlich ſchaffend wirken. Und ſo war es das zweckmäßigſte Creditiv für die Schüler, daß Jeſus ſie mit der Macht ausrüſtete, dieſelben Thaten zu verrichten, die er ſelbſt wirkte.

θεραπευετε, καθαριζετε, εγειρετε etc. curate. mundate. suscitate. eine redneriſche Figur. Non imperat, sed facultatem dat. Calmet.

Νεκρους εγειρετε. mortuos suscitate. Mehrere codd. Verſſ. und auch einige Kirchenväter laſſen dieſe Worte aus, oder geben ihnen verſchiedene Stellung; mehrere Gelehrten halten dieſelben darum für unächt. Sieh' die Gründe pro und contra bey Kuinöl. In der Vulgata und in der Syriſchen liest man dieſen Zuſatz. — Indeß haben wir zwey Beyſpiele von Todten-Erweckungen der Apoſtel. Apoſtelg. 9 K. 36 — 43 V. 20 K. 9 — 12 V. Jeſus mag dieſe alſo wohl von dieſer ihrer Kraft hier oder ſonſt irgendwo verſichert haben. Daß ſie übrigens bey ihrer Zurückkunft in ihrer Relation nichts von Todten-Auferweckungen melden Luk. 10 K. 17 V. iſt wohl blos ein Beweis, daß ſie dazu keinen Anlaß fanden.

---

*) Bengel: gnomon. — Storr diss. de ratione regni dei. — C. C. Flatt diss. de ratione vocis βασιλεια τ. ϑ.

δωρεαν ἐλαβετε, δωρεαν δοτε. gratis accepistis, gratis date. Das λαμβανειν möchten wir ſowohl auf den erhaltenen Unterricht, als auf die mitgetheilten Wunderkräfte beziehen, ſo wie δοτε auf Lehren und Heilen. So gebraucht Paulus I. Cor. 11 K. 23 V. παραλαμβανειν vom erhaltenen Unterricht, und παραδιδοναι vom Lehren. Daher die παραδοσις. — Uebrigens wollte Jeſus mit dieſer Weiſung blos den Wucher, keineswegs aber die Foderung des nöthigen Unterhaltes verbieten, ſieh V. 10. Lukas 8 K. 3 V. 10 K. 7 V. I. Cor. 9 K. 9 V. Gal. 6 K. 6 V. I. Tim. 5 K. 18 V. 6 K. 5 V. — Jeſus möchte wohl auf die jüdiſche Exorciſten geſehen haben, die ſich ihre Beſchwörungen hoch bezahlen ließen, unter dem Vorwande, daß die Erlernung dieſes Geheimniſſes ſie auch viel gekoſtet habe, ſieh Joseph. antiqq. libr. 8. cap. 2. Der Talmud giebt gleichfalls die Weiſung, daß man das Geſetz unentgeltlich lehren ſolle, wenn man auch gleich ſelbſt den erhaltenen Unterricht hätte bezahlen müſſen. Gemara ad Tract. Berachoth heißt es: unde probatur quod non accipi debeat merces propter demonstrationem sententiae Legis, et doctrinam Legis, quam docebit? Respondit R. Juda, dixisse Rabum: quia dixit textus Deut. IV, 5. Ecce docui vos, etc. Scilicet, sicut ego gratis, ita etiam vos gratis. Traditio etiam ita habet: Sicut praecepit mihi Dominus Deus meus. Sicut ego gratis: ita etiam vos gratis. Unde autem probatur, quod si non invenerit, ut gratis discat, discere debeat data mercede? Quia notanter dicendum erat, Prov. XXIII, 23. Veritatem eme. Unde autem probatur, quod non dicere debeat: Sicut ego didici eam, data mercede; ita docebo eam accepta mercede? Quia notanter dicendum erat, veritatem eme, non autem vendes.

9—10 V. **Weiſung in Betreff der Reiſe-Anſtalten.** — So wie ſie ſtänden und giengen, ſollen ſie ſich auf die Reiſe begeben; ohne ſich deßhalb mit Geld, Mundvorrath, Kleidern, Schuhen und beſondern Wanderſtäben zu verſehen; und feſt überzeugt ſeyn, daß ihnen ohne dieſe nie etwas mangeln werde. Die Vorſehung, deren

Diener ſie wären, werde auch für ihren Unterhalt ſorgen. — Welche Beruhigung für ſie auf ihr ganzes Leben! —

μη κτησησθε. nolite acquirere, — comparare. Vulg. possidere, nicht ganz unrichtig; nemlich: ihr ſollt keinen neuangeſchafften Reiſe-Vorrath mit euch führen. Im nemlichen Sinn ſagt Lukas 9 K. 3 V. μηδεν αἰρετε. — κταομαι bezeichnet wie das hebr. קנה, acquirere, und auch possidere. Die Rede iſt aber vom Vorrathe auf der Reiſe.

χρυσον, ἀργυρον, χαλκον. aurum, argentum, aes, ſind die verſchiedenen Gattungen des Geldes. Markus nennt blos χαλκον und Lukas ἀργυριον.

εἰς τας ζωνας ὑμων. in zonis vestris. ζωνη. Gürtel, der gewöhnlich hohl war, und in den man den Beutel ſteckte, oder den man ſelbſt als Beutel gebrauchte. Lukas ſetzt βαλαντιον. 10 K. 4 V. 22 K. 35 V. Dieſe Gürtel waren oft verziert, und von Werth. Wenn der Gürtel nicht zugleich Beutel war, ſo nannten ihn die Talmudiſten אפרדנא Binde, Schärpe. Sieh' Wetſtein. Auch die Römer, ſo wie jetzt noch die Türken, ſteckten ihr Geld in den Gürtel. Horaz: ibit eo, quo vis, qui zonam perdidit. — Livius XXXIII. 29. argentum in zonis habentes.

10 V. πηρα. Bey den Talmudiſten תרמיל. Eine Taſche von Leder, in denen die Hirten und Reiſenden ihren Mundvorrath mit ſich führten. Man pflegte ſie um die Schulter zu hängen. Suidas: πηρα. ἡ θηκη των ἀρτων. Ammonius: πηρα. δερμα τι ἀρτοφορον ὁ ἐπι των ὠμων φερεσιν οἱ ποιμενες. Die Reiſetaſche mitzunehmen verbieten, war eben ſo viel, als die Fürſorge für Mundvorrath bey Reiſen unterſagen. Markus und Lukas ſetzen um der Deutlichkeit willen μη ἀρτον, hinzu.

εἰς ὁδον = ἐν ὁδῳ.

μηδε δυο χιτωνας. neque duas tunicas. Sinn: Seht euch nicht um einen zweyten Rock um. χιτων. ſieh oben zu Matth. 5 K. 40 V. Zu Reiſen verſah man ſich gern mit zwey Röcken, um bey ſchlimmer Witterung wechſeln zu können. Von der doppelten Kleidung, die die reichen Griechen, Römer und Juden trugen, die nebſt dem gewöhnlichen Rock, χιτων, oder επενδυτης, noch in einem Leibrock, (indusium,

subucula, ὑποδυτης, Attiſch χιτωνισκος) beſtand, der auf dem bloßen Leib lag, iſt hier die Rede nicht. Der gemeine Jude hatte nur einen Rock auf ſeinem Leibe.

μηδε ὑποδηματα, μηδε ῥαβδον. neque calceamenta, neque virgam. Sinn: unter eurem Reiſe-Gepäcke ſollt ihr auch keine Schuhe, und keinen Stab haben. — Alſo durchaus keinen Vorrath! Die Schuhe und der Stab, die ſie bereits hatten, wurden nicht abgeſprochen; denn es iſt blos die Rede von dem, was man ſich um der Reiſe willen über das gewöhnliche nicht weiter anſchaffen ſolle. Markus ſagt es 6 K. 8 V. deutlicher: εἰ μη ῥαβδον μονον etc. non nisi virgam etc. nichts ſollten ſie mit ſich führen, als einen Stab, ein Paar Sandalien, und einen Rock. Uebrigens iſt der Vortrag bey Markus ſchwierig. Vorerſt bemerke man den Uebergang ab oratione obliqua V. 8. ad rectam V. 9. Vergl. Apſtg. 1 K. 5 V. u. f. Ferner kömmt zu bemerken, daß ὑποδεδεμενȣς (εἶναι) für den Imperativ ſtehe, wie ἐχειν Lukas 9 K. 3 V. Die Vulgata überſetzt V. 9. in oratione obliqua. Die Lesart ῥαβδȣς iſt eine Nachbeſſerung, durch die man Matthäus und Markus mit einander ausgleichen wollte.

ὑποδηματα = σανδαλια. Markus 3 V. Einige Exegeten wollten hierin einen Unterſchied finden, weil ſie auf keine andere Weiſe Matthäus Angabe, mit der des Markus vereinen zu können glaubten. Sie meynten nemlich, Jeſus hätte nach Matthäus den Apoſteln durchaus Schuhe zu tragen unterſagt, wogegen nach Markus Sandalien ihnen erlaubt worden ſeyen. Allein wir haben ſchon gezeigt, daß ſich in beyden Evangeliſten kein Widerſpruch finde, wenn man auch ὑποδηματα und σανδαλια für Synonyma hält.

ῥαβδος. virga. baculus. Bey dem Morgenländer war ein Stab in der Hand ein Ehren-Zeichen. Sklaven durften keinen führen. Lukas 9 K. 3 V. ſetzt ῥαβδȣς ſtatt ῥαβδον, woraus klar erhellet, daß hier blos die Rede iſt, man ſoll ſich keinen weitern Stab anſchaffen, als den man wirklich beſitze.

ἀξιος γαρ ὁ ἐργατης της τροφης αὐτȣ. dignus est operarius cibo suo. Ein Sprüchwort, das hier auf den bil-

ligen Anſpruch der Jünger, daß die göttliche Vorſehung ſie erhalten werde, angewendet iſt. — Luk. 10 K. 7 V. wird dies Sprüchwort auf die Billigkeit, daß der Schüler den Lehrer ernähre, angewendet.

11 — 15 V. Weiſung, wie ſich die Apoſtel gegen würdige und unwürdige Schüler zu verhalten hätten. Nur jene ſollen ſie aufſuchen, und dieſe ohne weiters verlaſſen. — Schickſal von beyden.

11 V. ἀξιος dignus ſteht ohne beſtimmte Beziehung. Einige denken ſich nach der arabiſchen Ueberſetzung ὑμων dazu; andere παρ᾽ ᾧ μεινητε. Wieder andere nehmen es für beneficus, hospitalis, und berufen ſich auf rabbiniſchen Sprachgebrauch des Wortes (Zacah). Wir aber ſind geneigt, gemäß der Parallelſtelle Luk. 10 K. 6 V. wo ſtatt ἀξιος — υἱος εἰρηνης ſteht, und nach V. 14. d. K. (Vrgl. Mark. 6 K. 11 V. Luk. 10 K. 10 V.) wo der Gegenſatz beſtimmter ausgedrückt iſt, es von der willigen Annahme der verkündigten Lehre zu verſtehen.

κακει μεινατε, ἑως ἀν ἐξελθητε. ibi manete, donec exeatis. κακει bezieht ſich auf die Herberge. Vergl. V. 12. und das ἐξελθητε auf die Stadt oder den Ort. Lukas 10 K. 7 V. drückt ſich deutlicher aus: nolite transire de domo in domum. Die Sache fodert es, daß man eine Verbindung, die man mit andern eingegangen hat, ohne dringende Noth nicht ſo leicht aufgebe. Durch das Wechſeln der Herberge würden ſich auch die Jünger den Schein gegeben haben, als wenn es ihnen mehr um gute Bewirthung und Bequemlichkeit, als um ihr Amt zu thun wäre. — Luk. 8 V. iſt noch die beſondere Weiſung gegeben, daß ſie ſich mit jeder Bewirthung beſcheiden ſollten.

12 — 13 V. Schickſale der Würdigen. Mit der Aufnahme der Geſandten wird über eine ſolche würdige Familie alles geiſtliche Heil kommen, ſomit der gewöhnliche Eintrittswunſch ſich erfüllen. Damit wollte Jeſus zugleich ſeine Jünger auf den Werth ihres Berufes aufmerkſam machen.

ἀσπασασθε αὐτην. salutate eam ∝ domum; und metonymice = habitatores ejus. ἀσπαζεσθαι salutare =

omnis generis felicitatem apprecari. Der Gruß des Morgenländers iſt ein Segenswunſch. Man begrüßte einander mit den Worten: שָׁלוֹם oder שָׁלוֹם לָכֶם. Daher überſetzen auch die Septuag. II. Moſ. 18 K. 7 V. שָׁאַל בְּשָׁלוֹם durch ἀσπαζεσθαι. Mehrere Codd. und Verſionen, unter dieſen auch die Vulgata, haben hier noch den Zuſatz: dicentes: pax huic domui, der aus Lukas 10 K. 5 V. hieher gekommen iſt, und wodurch man dem folgenden Vers mehr Licht geben wollte.

οἶκος hier einmal Haus; dann Hausleute, wie das hebr. בַּיִת.

13 V. Sinn: Wer für eure Sendung Sinn hat, und ſo eures Segenswunſches würdig iſt, an dem wird ſich derſelbe auch erfüllen, dagegen bleibt er bey Unwürdigen unerfüllet.

ἀξια. digna; würdig ∝ des Segenswunſches, vermöge ihrer edeln Geſinnung.

ἐλθετω. ἐπιϛραφητω. Imperativ ſtatt futurum; wie auch die Vulgata veniet und revertetur frey überſetzt. Lukas 10 K. 6 V. bedient ſich des Futurums.

ἡ εἰρηνη ὑμων. pax vestra, euer שָׁלוֹם לָכֶם, euer Segenswunſch. So werden öfters die verba formalia für die Sache ſelbſt geſetzt. Die rabbiniſchen Schriften ſind voll von Lobeserhebung dieſer Segensformel. Vajikra rabba sect. 9 fol. 153. col. 1. dixit R. Simeon filius Jochai: magnum quid est שָׁלוֹם (pax) quippe ea omnes benedictiones comprehenduntur. Tarchuma fol. 73. 4. dixit R. Simeon Chelpata: non est instrumentum, quod benedictionem melius retinere potest, quam pax, q. d. Psalm. 29. v. 10. Dominus robur dabit etc. Sieh' mehrere Stellen bey Schöttgen.

ἡ εἰρηνη ὑμων προς ὑμας ἐπιστραφητω. pax vestra revertetur ad vos. Man hat in dieſen Worten, ich weiß nicht, welch' myſtiſchen Sinn geſucht, da ſie doch offenbar nichts anders, als den Gegenſatz zum vorhergehenden ausdrücken: daß nemlich an dem Unwürdigen der Segenswunſch unerfüllt bleiben werde. Die ganze Schwierigkeit liegt in der Art des Vortrages. Der phantaſiereiche Hebräer perſonificirt

nemlich gern geiſtige Sachen. Ein ausgeſprochener Segenswunſch iſt ihm gleichſam ein zugeſchickter Bote mit einem Geſchenk, der dieſes dann wieder zurück bringt, wenn er den rechten Mann nicht getroffen hat. Vergl. Jeſ. 55 K. 11 V. verbum meum, quod egredictur de ore meo, non revertetur ad me vacuum. Bey ſolchen dichteriſchen Darſtellungen darf aber das eigentliche punctum comparationis nicht überſehen, noch zu weit ausgedehnt werden. Hier geht daſſelbe blos dahin, daß der leer ausgeht, der des Wunſches nicht würdig iſt; das übrige iſt Einkleidung. Man urgire demnach die Worte revertetur ad vos, nicht.

14 V. Verhalten gegen Unwürdige. Jeſus will nicht, daß man ſich ſolchen lange aufdringe.

ὁς ἐαν = ἐαν δε τις. das hebr. אֲשֶׁר si quis, oder quicunque; wie auch die Vulgata überſetzt.

μη δεξηται ὑμας, μηδε ἀκȣσῃ τȣς λογȣς ὑμων. non receperit vos, neque audierit sermones vestros. Zwey ſynonyme Sätze. δεξεσθαι, recipere, iſt nicht die Aufnahme in die Herberge, ſondern die Aufnahme als Lehrer. Vergl. V. 40.

ἐκεινης zu οἰκιας und πολεως überſetzt die Vulgata nicht.

ἐκτιναξατε τον κονιορτον των ποδων ὑμων. excutite pulverem de pedibus vestris. Sprüchwörtlich. Das wirkliche Staubabklopfen wollte Jeſus wohl ſo genau nicht anbefehlen. Uebrigens eine ſtarke ſymboliſche Execration. Derſelben bedienten ſich Paulus und Barnabas zu Antiochien in Piſidien. Apſtg. 13 K. 51 V.; und Paulus zu Corinth. Apſtg. 18 K. 6 V. Lightfoot *) bemerkt: Die Juden hätten nicht blos die Heiden, ſondern auch ihre Erde für unrein erklärt, und ſelbſt den Staub derſelben für verunreinigend gehalten; daher ſie dieſen abzuſchütteln ſuchten. Ja man fand ſogar Bedenken, ausländiſche Gewächſe ins Land einzuführen, ne cum oleribus apportetur aliquid de pulvere terrae Ethnicae, qui inquinat in tentorio, et inquinat puritatem terrae Israeliticae. Glossa zu Babyl. Sanhe-

*) Hor. h. l.

drin fol. 12 1. Markus und Lukas haben noch den Zuſatz: εἰς μαρτυριον αὐτοις (ἐπ' αὐτους) zum Zeichen, daß ihr mit ihnen keine weitere Bekanntſchaft haben wollt.

15 V. Strafbarkeit dieſer Ungläubigen. Wir haben hier die Idee von einem Gerichtstage, auf welchen alle Böſen zur Strafe aufbewahrt ſind. Vergl. II. Petr. 2 K. 9 V. 3 K. 7 V. Matth. 12 K. 36—42 V. I. Joh. 4 K. 17 V.

ἀνεκτοτερον ἐσαι. tolerabilius erit. Es iſt eine eigene Vortragsart der Propheten, nach welcher ſie gern zur Beſchämung ihrer Nation, die Vergehen derſelben größer darſtellen, als die der Heiden. Vergl. Ezech. 16 K. 48. 51. 52 V. Eben ſo dachten ſie in pathetiſchen Reden heidniſchen Völkern mehr Gutes zu, als der beſtraften Nation. Vergl. unten 11 K. 21 V.

γη. terra = urbs. Vergl. 2 K. 6 V.

ἐν ἡμερᾳ κρισεως. in die judicii. Sieh 7 K. 22 V. Röm. 2 K. 5 V.

16—23 V. Vorherſagung der den Jüngern bevorſtehenden Leiden und Verfolgungen. Schon in der Bergrede (5 K. 10—12 V.) hatte er einen ſtarken Wink in Betreff der ſeinen Schülern bevorſtehenden Verfolgungen gegeben. Mit ſchauderhaften Zügen wird die große Gährung, die das Chriſtenthum veranlaſſen wird, beſchrieben. Nach Lukas 10 K. 12 K. 21 Mark. 13 K. geſchahen dieſe Aeußerungen ſpäter. Die Jünger kamen auch für diesmal noch nicht in ſolche unangenehme Lagen. — Ganz eigens beſprach er dieſen Punkt in ſeiner Abſchieds-Rede Joh. 16 K. 1—4 V.; wo er zugleich angiebt, warum er früher ſolchen blos berühren wollte.

16 V. Zur lebendigen Abbildung der widrigen Schickſale, bedient ſich hier Jeſus des beliebten Bildes von Schaf und Wolf. — Schaf, ein paſſendes Bild von Leuten, die nichts mit Gewalt durchſetzen wollen; die vielmehr Gewalt zu beſorgen haben. — Wolf, ein Bild feindlicher Nachſtellungen.

Zur Abbildung der Verhaltungs-Regeln bedient er ſich zwey anderer Bilder; von Schlange und Taube. —

Schlange, ein Bild der Vorſicht und Klugheit, den Lebensgefahren zu entſchlüpfen. Die Schlange weicht bey Wahrnehmung von Gefahr ſchnell aus, und wo ſie ſolcher nicht mehr entweichen kann, macht ſie mit ihrem Leib einen Kreis, und verbirgt ſehr geſchickt ihren Kopf in der Mitte deſſelben, wo er tiefer als der übrige Leib liegt, und ſo am beſten vor einem tödtlichen Schlage geſichert iſt. — Taube, ein Bild der Sanftmuth, inſofern ſie nie angreifend zu Werk geht. Jeſus wollte demnach hiemit ſeine Jünger ermahnen, den Nachſtellungen ihrer Feinde klug auszuweichen, und gegen ſolche ſich nicht die mindeſte Gewaltthätigkeit zu erlauben. Man ſieht, daß Jeſus ſo wenig Schwärmer, die ſich unbeſonnen in Gefahren ſtürzen, als Zeloten, die mit Feuer und Schwerdt darein fahren, erziehen wollte. Jeſus wollte demnach hier ſagen: Es ſteht euch Verfolgung und Lebensgefahr bevor; ſetzt aber euren Feinden nichts entgegen als Klugheit und Geduld. Eine kluge Verhaltungs-Regel auch für den, der nicht in eine ſo mißliche Lage mehr gerathen kann, wie die Apoſtel.

εν μεσω λυκων. in medio luporum = inter lupos. μεσον ſteht ſehr oft wie das lat. medius pleonaſtiſch.

γινεσθε. Bey Ermahnungen ſehr üblich für ἐστε.

φρονιμος. prudens, ∞ in Bezug auf die vorhergeſagte Gefahren. In einem andern Bezuge wird Midras Schir. fol. 17, 3. geſagt: dicit S. B. de Israele: apud me sunt simplices ut Columbae; ast inter nationes mundi sunt callidi ut Serpentes.

ἀκεραιος leiten wir ab von κεραω, misceo; und iſt uns = unvermiſcht, lauter und metaph. = rein, unſträflich, rechtſchaffen. Wie es auch Philip 2 K. 15 V. mit ἀμεμπτος und ἀμωμητος ſynonym ſteht. ἀκεραιος iſt das integer oder simplex der Lateiner. Damit iſt zu vergleichen das hebr. תם, das unbeſchädigt ſeyn bezeichnet, und dann auch moraliſche Integrität oder Unſchuld. Der Syrer überſetzt wirklich hier תמימין. Die allgemeine Bezeichnung von unſträflich oder rechtſchaffen ſeyn, muß aber hier ſpeciell gedeutet werden. Die Rede bezieht ſich auf Verfolgungen. Daher iſt uns hier ἀκεραιος = mitis, ſanftmüthig, ſich nicht

widerſetzend. Einige leiten ἀκεραιος von κεραιζειν laedere, nocere ab, und iſt ihnen = qui alium non laedit; alios non infestat. Nach dem Gebrauche im N. T. (vergl. noch Röm. 16 K. 19 V.) ſcheint uns aber die erſtere Ableitung die richtigere zu ſeyn. Uebrigens bleibt bey jeder Ableitung der nemliche Sinn. Die meiſten Kirchenväter erklären ἀκεραιος durch: ohne Falſch, ohne Trug, und empfehlen eine Klugheit, die der Redlichkeit keinen Abbruch thut.

17 V. Sinn: Nehmet euch im Umgange mit ſolchen Menſchen wohl in Acht, damit ihr euch nicht ohne Urſache und Noth der Gefahr ausſetzet.

προσεχετε, cavete. warnend. ἀπο των ἀνθρωπων ab hominibus. Vor dieſen Menſchen, die den Wölfen ähnlich ſind V. 16. των hat hier offenbar die demonſtrative Bedeutung. Sieh Haab hebräiſch-griechiſche Grammatik. S. 72.

παραδιδουσι. tradere, bezieht ſich auf eine Anklage.

συνεδρια. concilia, ſind die niedern Gerichtsſtellen, deren es außer dem hohen Rath in Jeruſalem, im Lande mehrere gab. Sieh 5 K. 22 V., wo ſie unter der Benennung κρισις vorkommen.

μαστιγωσουσιν ὑμας. flagellabunt vos. Geiſſeln, eine bey den Juden ſehr übliche Strafe. Vergl. II. Cor. 11 K. 24 V.

ἐν ταις συναγωγαις αὐτων. in synagogis suis. Vergl. 23 K. 34 V. Apſtg. 22 K. 19 V. 26 K. 10 V. Die Juden pflegten gewiſſe, beſonders kirchliche Verbrechen in ihren Synagogen abzuſtrafen. Sieh Vitringa de Synagoga vet. libr. 3 part. 1. cap. 11. der ſolches gegen Beza und Grotius weitläufig nachgewieſen hat.

18 V. Ein nicht unwichtiger Wink für die Jünger, wie tief eingreifend ihre Sache ſeyn werde.

δε. Verſtärkend. Die Vulgata läßt es aus.

ἐπι = προς und εἰς. hebr. עַל.

ἡγεμονες bezeichnet überhaupt die den Provinzen vorgeſetzten obrigkeitlichen Perſonen, die dann ſowohl in der freyen Republik der Römer, als der kaiſerlichen Regierung nicht immer den nemlichen Charakter, und die nemliche Gewalt

hatten. Sieh Schleuſners lex. N. T. Es möchte aber wohl auch unter ſolchen zugleich die hohe jüdiſche Prieſterſchaft zu verſtehen ſeyn. Sieh Apſtg. 4 K. 6 — 12 V. 5 K. 27 — 32 V. 7 K. 2 — 52 V. 12 K. 1 — 2 V. 24 K. 10 — 25 V. 25 K. 14 V. 26 K. 1 — 23 V. 28 K. 16 — 31 V. Die Vulgata überſetzt richtig im Allgemeinen praesides.

βασιλεις, reges, werden von ἡγεμονες unterſchieden. Es mag damit wohl hauptſächlich auf die Herodiſchen Fürſten geſehen ſeyn. Vergl. Apſtg. 12 K. 1 V. 26 K. 1 V.

εἰς μαρτυριον αὐτοις και τοις ἐθνεσι. in testimonium illis, et gentibus = ut coram ipsis et gentibus testimonia exhibeatis. Matth. 24 K. 14 V. Sinn: dadurch werdet ihr Gelegenheit erhalten, vor Juden und Heiden euer Zeugniß abzulegen. εἰς iſt das hebr. ל, als dativus commodi. Bolten z. d. Stelle hat aus dem Koran nachgewieſen, daß das verbum شَهَدَ zeugen, mit dem Dativ der Perſon, vor der gezeuget wird, conſtruirt werde.

19 — 20 V. Eine Beruhigung für ungelehrte und gemeine Leute, die da vor den Großen der Erde Rechenſchaft ihrer Lehre zu geben haben ſollen. Dieſer Beruhigung bedurften ſolche Leute doch wohl. Indeß darf man hier gewiß nicht an ein Verbot alles Nachdenkens und aller Vorbereitung denken. Die Weiſung beziebt ſich hauptſächlich auf Beſeitigung aller Unruhe und Aengſtlichkeit, und dann auf die Zuſicherung höherer Aſſiſtenz, wo die eigenen Kräfte nicht mehr auslangen.

19 V. μη μεριμνησητε. nolite soliciti esse. Vergl. Matth. 5 K. 25 V. Vulgata nolite cogitare.

πως ἡ τι. quomodo et quid; redneriſche Weitſchweifigkeit = quid. πως und τι ſtehen gewöhnlich beyſammen. Einige beziehen πως auf die Form der Rede, und τι auf die Beweisart.

λαλησητε. Lukas deutlicher ἀπολογησητε. 12 K. 12 V. 21 K. 24 V.

δοθησεται ὑμιν. dabitur vobis. Vergl. Jeſ. 50 K. 4 V. Die Art und Weiſe hievon wird V. 20. angegeben.

20 V. Der Hebräer iſt religiös, und ſchreibt überhaupt alles Gute höherm Beyſtande zu. Nach ſeiner Idee durchſtrömt das πνευμα ἁγιον alle gute Menſchen, und ſetzt ſolche in Wirkſamkeit. Einen beſondern göttlichen Beyſtand verhieß Jeſus ſeinen Jünger noch ferner: Joh. 14 K. 26 V. 16 K. 13 V.

ȣ γαρ ὑμεις. Eine comparative Negation, non tam vos eritis, qui etc. nicht ſo viel ihr, als etc. wie das hebr. לא sequ. כִּי. Vergl. Matth. 9 K. 13 V. Joh. 12 K. 44 V.

ἀλλα το πνευμα τ. π. υ. sed spiritus patris vestri. So ſagt David II. Sam. 23 K. 2 V. πνευμα κυριȣ ἐλαλησεν ἐν (durch) ἐμοι. Apſtg. 28 K. 25 V. το πνευμα — — ἐλαλησε δια προφητȣ. Vergl. II. Petr. 1 K. 21. — Was hier vom heil. Geiſt geſagt wird, wird Lukas 1 K. 70 V. Apſtg. 4 K. 25 V. vom Vater, und Röm. 15 K. 18 V. II, Cor. 13 K. 3 V. vom Sohne geſagt.

21—22 V. Schreckliches Bild des Fanatismus, der blind wüthet, und ſelbſt keine Bande des Blutes ſchont. Wir finden dieſe Vorausſage in unſern noch vorhandenen Apologien beſtätigt. Man ließ ſich bey den Anklagen der Chriſten auf keine weitere Unterſuchung ein. Das einzige Geſtändniß, ein Chriſt zu ſeyn, galt ſchon als ein Todes-Verbrechen. Torquemur, ſagt Tertullian *), confitentes, et punimur perseverantes, et absolvimur negantes; quia nominis praelium est. Athenagoras ſagt: ἐπι μονω ὀνοματι προςπολεμησαι τȣς πολλȣς. Ueber den verhaßten bloßen Namen eines Chriſten ſieh Deylings observat. sacr. part. II. pag. 293.

21 V. Sinn: Meine Lehre wird ſelbſt unter den Familien-Gliedern die größte Uneinigkeiten veranlaſſen. Der chriſtliche Anhänger wird ſich von den Seinigen ſelbſt auf den Tod angeklagt ſehen. παραδιδοναι bezieht ſich wieder wie V. 17. auf Anklage vor der Obrigkeit.

---

*) Apolog. cap. 2.

και ἀναςησονται. et insurgent, richtiger assurgent.

α in judicio. Dieſer Ausdruck bezieht ſich auf die damalige Gerichts=Form, nach welcher die Zeugen von ihren Sitzen aufſtanden, wenn ſie ihr Zeugniß vor dem Richter ablegten. Vergl. 12 K. 41 V.

και θανατωσουσι αὐτους. et morte afficient eos, nicht ſelbſtthätig, ſondern vermög ihrer Anklage und ihres Zeugniſſes werden ſie den Tod zu bewirken ſuchen.

22 V. ἐσεσθε μισουμενοι = μισηθησεσθε. Vergl. 7 K. 29 V.

ὑπο παντων ab omnibus. nicht gerade abſolut.

δια το ὀνομα μου. propter nomen meum, weil ihr meine Schüler ſeyd. δια το ὀνομα iſt עַל שֵׁם = propter.

ὁ δε ὑπομεινας εἰς τελος, οὑτος σωθησεται. qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. Vrgl. Lukas 21 K. 19 V. Eigentlich eine ſprüchwörtliche Ermahnung zur ſtandhaften Ausdauer. Da man ſich aber die Zeit bis zur wirklichen Erſcheinung des meſſianiſchen Reiches ſehr kurz dachte, Vergl. V. 23., ſo möchte unter εἰς τελος vielleicht die zweyte Erſcheinung des Meſſias zu denken ſeyn. εἰς = ἑως. Daher die Vulgata usque in (ad).

σωθησεται.. salvabitur. Vom bloßen Erretten aus Gefahren iſt hier die Rede nicht, ſondern von dem σωτηριον, das Jeſus den Seinigen in ſeinem Reiche verhieß. Vergl. V. 33. II. Tim. 4 K. 7—8 V. Die Peſchito überſetzt im richtigen Sinne: er wird leben bleiben.

23 V. Jeſus verbindet hier mit der Hoffnung ſeiner baldigen Wiederkunft eine Maasregel für ſeine Jünger in Betreff ihres Herolden=Berufes: ſollte ihr Wirkungskreis beengt werden, ſo ſollen ſie ſchnell einen andern ſuchen, indem die Zeit kurz ſey.

διωκειν. persequi. vexare. Vergl. 5 K. 11 V.

ἐν πολει ταυτῃ. in civitate ista = in quadam civitate, wie die LXX, I. König. 3 K. 35 V. אחת durch αὐτη überſetzen.

οὐ μη τελεσητε τας πολεις του Ἰσραηλ. non consummabitis civitates Israel = non perficietes peregrinationem per civitates Israel. Es iſt hier die Rede von Reiſen.

ἑως

ἑως ἐλθῃ ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ. donec veniat filius hominis. Man hat dies Kommen verſchieden erklärt. Einige verſtanden es von Jeſus Kommen als Richter über Jeruſalem durch ſeine Werkzeuge, die Römer *). Andere, von dem Siege über das Judenthum bey Aufhebung der jüdiſchen Staats- und Religions-Verfaſſung **). Andere wieder: daß Jeſus verheißen habe, daß er ſelbſt ihnen bald nachreiſen werde ***). Lightfoot von Jeſus Auferſtehung †). Grotius vom höhern Beyſtande durch den heil. Geiſt. Wir aber ſind geneigt, es von Jeſus wirklicher Wiederkunft zu verſtehen. Jeſus bekannte zwar ſelbſt, daß ihm die Zeit ſeiner zweyten Wiederkunft verborgen ſey, Markus 13 K. 32 V., daß er aber ſolche ſehr bald, und zwar bey ſeinem Zeit-Geſchlechte erwartete, erhellet aus Matthäus 24 K. 29 bis 34 V. Markus 13 K. 30 V. Lukas 21 K. 32 V. Joh. 16 K. 16 V. So wie auch Paulus ſolche noch zu ſeiner Zeit erwartete. I. Cor. 15 K. 51—52 V. I. Theſſ. 4 K. 17 V., und nicht minder der Verfaſſer der Offenbarung, worin das dominus cito venit ſo oft vorkommt.

ἑως ἀν = πρὶν ἢ

24—25 V. Nun ſucht Jeſus ſeine Jünger über ihr Schickſal durch Vorhaltung ſeiner eigenen Schickſale zu beruhigen. Lukas 6 K. 40 V. Joh. 15 K. 20 V. Er bedient ſich dazu verſchiedener ſprüchwörtlicher Redensarten.

24 V. Ein bekanntes Sprüchwort, nach welchem der Schüler ſich nicht etwas beſſers als der Meiſter verſprechen kann. Die Anwendung folgt.

ὑπερ. Joh. ſetzt dafür μειζων. 13 K. 16 V. 15 K. 20 V.

---

*) Le Clerc. Hetzel.

**) Heß. Stolz.

***) Klemm. Kuinöl.

†) Horae hebr. h. l.

25 V. ἀρκετον — — κυριος αὐτȣ. sufficit discipulo, ut sit sicut magister ejus. Eine ſprüchwörtliche Redensart, die auch in rabbiniſchen Schriften öfters vorkommt. Sieh' Schöttgen.

ἱνα γενηται. ut sit. richtiger ut eadem fruatur sorte. Es iſt von Aehnlichkeit der Schickſale die Rede. Vergl. Joh. 15 K. 20 V.

οἰκοδεσποτης. pater familias. Jeſus vergleicht ſich zum Hausvater unter ſeinen Jüngern.

Βεελζεβȣλ ἐπεκαλεσαν. Vulg. Beelzebub vocaverunt. Vermuthlich nimmt Jeſus hier Rückſicht auf die Anſchuldigung der Schriftgelehrten von Jeruſalem, Lukas 11 K. 15 V. Markus 3 K. 22 V., daß er durch Beelzebub ſeine Wunder wirke.

26 — 33 V. Den Sinn von V. 26 — 27. haben die Gelehrten verſchieden angegeben, und wirklich haben die Worte in dem Zuſammenhange, in dem ſie jetzt ſtehen, einige Schwierigkeit. Nach Stolz *) ermuntert hier Jeſus die Jünger, ſich aus derley Schmähungen nichts zu machen, indem der verkannte Gerechte auf die Dauer nur gewinne; ſein wahrer Werth werde gewiß noch anerkannt werden. — Seiler **) meynt: in Vergleichung mit dem folgenden Vers, daß Jeſus ſeine Jünger ermahne, ſie ſollten ſich nicht ſcheuen die Wahrheit, welche er ihnen, wenn ſie allein wären, beybrächte, öffentlich vor allen Leuten vorzutragen, wenn ſie auch darüber in noch größere Gefahr kämen. Heß ***) und Paulus †) ſetzen V. 26 — 31. in Verbindung, und geben folgenden Sinn an: fürchtet euch nicht! ihr habt es nicht nöthig, denn erſtlich a) habt ihr nichts Unrechtes geſagt oder gethan V. 26 — 27.; b) ſie können euch höchſtens auf dieſer Erde verfolgen V. 28.; und dies nicht einmal anders,

*) Erläuterung zum N. T. I. Heft. S. 145.

**) N. T. Ueberſ. a. d. O.

***) Lebens-Geſchichte Jeſu. 4 B. 2 K.

†) Kommentar I. Thl. S. 848.

als ſo weit es die Vorſehung für euch ſelbſt für gut anſah. Klemm *) giebt folgenden Sinn: Weil von der evangeliſchen Wahrheit nichts verborgen und heimlich bleiben, ſondern alles offenbar und kund werden ſoll: ſo verkündet ſie ohne Furcht vor aller Welt. Pfenninger **) ſieht hier einen Wink auf einen Gerichtstag — wo alles Verheimlichte offenbar werden ſoll. Nach unſerer Anſicht, die wir über die Stelle 26 — 33 V. in unſerer Abhandlung über die Entſtehung der 3 erſten Evangelien S. 194. gegeben haben, hebt ſich die gedachte Schwierigkeit leicht. Wir halten nemlich dafür, daß von V. 26. blos die Worte: μη ὀυν φοβηϑητε αὐτους, Matthäus Eigenthum, daß das übrige aber, von: ὀυδεν γαρ etc. bis V. 33. aus Lukas 12 K. 2 — 8 V. hieher gekommen ſey. Die Gründe dieſer Annahme ſind: a) die ganz wörtliche Harmonie des Matthäus und Lukas, bey der man zuverſichtlich annehmen kann, daß ein Evangeliſt aus dem andern ergänzt iſt. Daß aber die Ergänzung aus Lukas in Matthäus kam, darauf führt b) die Bemerkung, daß bey Lukas die gedachte Stelle in einem ganz natürlichen Zuſammenhange ſteht, wobey man keine Schwierigkeit wie in der Stellung bey Matthäus findet. Endlich c) läßt ſich die Veranlaſſung zu dieſer Interpolation nachweiſen. Gerade mit den Worten; ὀυδεν γαρ ἐςι etc. fieng ein kirchliches Vorlesſtück an. Ein anderes Vorlesſtück fieng ſchon mit V. 23. an, und ſchloß das mit ὀυδεν γαρ ἐςι anfangende an ſich an. Somit wurden 2 Vorlesſtücke aus zwey verſchiedenen Evangeliſten beym öffentlichen Vorleſen mit einander verbunden, und kamen in dieſer Verbindung in Matthäus. Die Abweichungen, die man in unſerm Matthäus vom Text des Lukas findet, ſind leichte Abänderungen um der Verſtändlichkeit willen.

34 — 38. Schilderung der Lage der damaligen Jünger Jeſu, die bey der übeln Stimmung gegen ſie, als ſolche

*) Die heil. Schrift. N. T. z. d. St.

**) Philoſophiſche Vorleſungen. I. B. S. 325.

(V. 21 — 22.) ſich genöthigt ſahen, in ernſtliche Oppoſition mit ihren nächſten Verwandten zu treten. — Der Vortrag iſt affectvoll, und es ſind daher die Worte nicht zu ſtreng zu verfolgen. Uebrigens weist die dargeſtellte Nothwendigkeit einer ſtrengen Oppoſition klar darauf hin, daß Jeſus ſeine Lehre nicht als bloße Moral, ſondern als etwas wirklich Juſtitutives müſſe gedacht haben; denn jene als ſolche kann keine ſolche Verfolgung herbeyführen. Dagegen iſt es das Inſtitutive, welches blutige Zwietracht ſo gerne veranlaßt *). Den beſten Commentar zu dieſer Stelle findet man in der Geſchichte des erſten chriſtlichen Jahrhunderts. Uebrigens beſchreiben die Rabbinen mit den nemlichen Worten die Zeiten vor der Ankunft des Meſſias. Sota fol. 49. Paulo ante adventum Messiae filius irritabit patrem, nata insurget adversus matrem, nurus contra socrum; denique suos quisque domesticos inimicos habebit. Sanhedrin fol. 97. 1. R. Neborai dicit: aetate ista, qua Messias veniet, juvenes pudefacient vultum senum, et senes stabunt contra juvenes, et filia contra matrem, nurus contra socrum, et homines aetatis istius caninam faciem (impudentiam) habebunt, nec filius patrem reverebitur.

34 V. μη νομισητε. nolite arbitrari. Die Jünger erwarteten wohl für ſich ſehr ruhige und glükliche Zeiten. Vajikra rabba. sect. 9 fol. 153. col. 3. quando enim Messias veniet, non incipiet loqui, nisi cum pace. qu. d. Jes. 50 c. 7 v. quam pulchri sunt in montibus pedes annuntiantium pacem etc.

εἰρηνη. pax; hier friedliche, ruhige Zeiten. Vergl. V. 35 — 36. — μαχαιρα. gladius; als Gegenſatz von εἰρηνη, Uneinigkeit, Zwietracht. Lukas 12 K. 51 V. ſetzt dafür διαμερισμος. separatio und εἰρηνην δωναι für βαλειν εἰρηνην. Der Lateiner ſagt: discordias serere.

---

*) Dies zu zeigen, war die hauptſächlichſte Tendenz der Schrift: Neue Erde und neuer Himmel. Nürnberg 1801.

ἐπι την γην, in terram ∝ judaeam.

35 V. *ἠλθον διχασαι*. veni separare ∝ durch Zwietracht und Uneinigkeit. An ein inſtitutives Kommen, um Zwietracht zu pflanzen, iſt nicht zu denken. Die Rede iſt blos von den nothwendigen Folgen ſeines öffentlichen Auftrittes. In sacra scriptura saepe sententia aliqua, quae eventum tantum notat, ita recensetur, ac si ex intentione facta esset. — Hermeneutik.

ἀνθρωπος hier ein Gegenſatz von *πατερα* = filius. V. 36. aber, im Gegenſatze von Hausgenoſſen = pater familias.

36 V. Jeſus ſtellt die Lage kurz mit einem Ausſpruche Michas 7 K. 6 V. dar:

Die nächſten Freunde,
Die ärgſten Feinde.

37—38 V. Schwere Anforderung an die Jünger. — In Colliſions-Fällen ſelbſt Vater- oder Kindes-Pflichten aufzuopfern, und ſich willig allen Leiden zu unterziehen. Wie wichtig mußte Jeſus ſeine Jüngerſchaft halten, wenn er ſolche Opfer fodern konnte; dem doch ſonſt die Sohnes-Pflichten ſo heilig waren!

ὑπερ ἐμε. Vulgata plus quam me. *ὑπερ* iſt der hebr. Comparativ mit עַל, den die LXX. mit *ὑπερ* zu überſetzen pflegen. — *ἐμε*. mich. Wir möchten dies nicht blos auf die Lehre Jeſu, ſondern auch zugleich auf ſeine perſönliche Würde beziehen. Sieh' die allgemeinen Bemerkungen zu dieſem Abſchnitte.

οὐκ ἐστι μου ἀξιος, non est me dignus, Lukas 14 K. 26 V. = *ȣ δυναται μȣ μαθητης εἰναι*. Es iſt kein würdiger Jünger von mir.

38 V. Sinn: Ein würdiger Schüler von mir, muß ſich auf die größten Leiden gefaßt machen. Vergl. 16 K. 24. 25 V.

σταυρος, crux, Kreuz — Sinnbild der drückendſten Schickſale. Die Kreuzſtrafe war bey den Juden nicht üblich. Es war eine römiſche Strafart, und zwar die ſchmählichſte und grauſamſte für die größten Verbrecher.

λαμβανειν das hebr. נשׂא und = αἰρειν 16 K. 24 V. oder βαϛαζειν. Lukas 14 K. 27 V. Jeſus ſcheint hier auf den Gebrauch ſeiner Zeit zu ſehen, nach welchem die Verurtheilten ihr Kreuz ſelbſt zum Richtplatze ſchleppen mußten. Joh. 19 K. 17 V.

και ἀκολεϑει ὀπισω μου, et sequitur. Es iſt hier die Rede von geduldiger Uebernahme der Leiden und Drangſalen nach dem Beyſpiele Jeſu. Wir überſetzen: Wer nicht bereit iſt, wie ich, denſelben Weg der Leiden und Verfolgungen zu gehen, der iſt kein würdiger Schüler von mir. Die Meinung des Grotius, der ἀκολεϑειν durch: Christum universe sectari, vitamque suam ad dicta Christi, ac ſacta componere, erklärt, hat Storr in ſeiner dissert. exeget. in libr. N. T. Histor. aliquot locos. pars II. Seite 19. oder opusc. acad. Vol. III. pag. 112. widerlegt.

ὀπισω μϐ, ein Hebraiſm. ſtatt μοι.

39 V. Starke Ermahnung auf die gemachten harten Anforderungen. Die ächte Erhaltung des Lebens wird gezeigt. Vergl. Matthäus 16 K. 25 V. Sinn: Wer in den Verfolgungen, die über meine Anhänger ergehen, die Erhaltung ſeines Lebens ſich zum Ziele ſetzt, der wird in der That mehr verlieren, als er zu gewinnen meynt. Er gewinnt ein irdiſches Leben, und verliert dagegen ein ewiges. V. 22. Wer hingegen über dem Bekenntniß meiner Religion ſein Leben aufopfert, der gewinnt mehr als er verliert. Er verliert das irdiſche Leben, und gewinnt ein ewiges. Joh. 12 K. 25 V. So ſagt auch Tertullian *): praesides dum (Christianos) negationi hortantur: serva animam tuam! dicunt, et: noli animam tuam perdere.

ὁ εὑρων = ὁ ϑελων εὑρειν. qui invenit = qui vult invenire. εὑρειν την ψυχην erklären am beſten die Parallelſtellen Markus 8 K. 35 V. ὁ ϑελων σωζειν. Lukas 17 K. 33 V. ζητειν την ψυχην σωζειν.

---

*) Scorpiaco cap. 11.

ψυχη anima iſt das erſtemal das zeitliche Leben. Das zweytemal das ewige Leben = die Seligkeit — im künftigene meſſianiſchen Reiche. Dieſer Doppelſinn geht aus dem Geiſt des Ganzen hervor.

ἀπολεσει αὐτην. perdet eam. Vergl. V. 28.

40—42 V. Zum Schluſſe folgt ein Empfehlungs-Patent zur bereitwilligen Aufnahme der reiſenden Jünger. Um die Ausſendlinge der Hoſpitalität recht nachdrücklich zu empfehlen, macht Jeſus ihre Sache zu ſeiner Sache und ſelbſt zur Sache Gottes V. 40., und wendet den bekannten Grundſatz der Vergeltung auf ſie an. V. 41. Er ſucht die Sache noch dadurch zu verſtärken, daß er V. 42. einer jeden Wohlthat, die man ſelbſt dem geringſten ſeiner Schüler, als ſolchem erweist, ihre Belohnung zuerkennt, und von dieſem Falle, auf die Größe der Belohnung ſchließen läßt für das, was man ſeinen Ausſendlingen erweist. — Der Vortrag iſt etwas unbeſtimmt; eigentlich iſt hier folgender Ideengang: Es iſt eine bekannte Regel: wer einen Propheten oder ſonſt einen rechtſchaffenen Iſraeliten gaſtfreundlich aufnimmt, der nimmt Theil an den Verdienſten des Propheten oder des Gerechten. V. 41. — Ihr aber, als Ausſendlinge Meiner und Gottes, ſeyd vielmehr als ein bloßer Iſraelit, und ſelbſt als ein Prophet; daher wird auch die Belohnung eurer gaſtfreundlichen Aufnahme um ſo gewiſſer ſeyn V. 40., als ſelbſt die mindeſte Wohlthat, die man einem meiner geringſten Schüler erweiſet, nicht unbelohnt bleiben wird V. 42. — Jeſus ſpricht hier wieder von Belohnungen im meſſianiſchen Reiche. Wie ermunternd mußte nicht dieſe Zuſicherung für die Jünger ſeyn, die als arme Fiſcher wohl wenige Connexionen im Lande hatten, daher immer etwas Bangigkeit wegen ihrer Unterkunft auf ihren Reiſen hätten haben mögen. Schöttgen hat zur Erläuterung dieſer Stelle folgendes aus rabbiniſchen Schriften geſammelt: Bammidbar rabba sect 23. fol. 246. 2. et Tanchuma fol. 76. 1, 2. Cur omnia illa itinera Israelitarum in Lege descripta sunt? Resp. Propterea, quod ea loca receperunt Israelitas, Deus S. B. daturus est ipsis mercedem suam, q. d. Jesa. XXXV, 1. Gaudebunt desertum et terra arida. Quod

vero dictum est de Israelitis, idem etiam de discipulis sapientum valet, quod nimirum domus, quae illos recipit, mercedem suam acceptura est. — Schir haschirim rabba fol. 13. 3. et Mechilta fol. 38. 2. Si quis recipit viros doctos, idem est, ac si reciperet Schechinam. Sohar Genes. fol. 129. col. 512. Qui Doctorem Legis cibat, benedictionem accipit a Deo et hominibus: neque hoc tantum, sed et duabus mensis dignus habetur, quod aliis hominibus vix accidit: dignus item est, cui Deus benedicat in hoc mundo, et ut sors ejus sit in mundo futuro. Synopsis Sohar. p. 69. n. 14. Qui cibum largitur studiosis legis, meretur accipere divitias hujus et illius mundi.

40 V. Jeſus giebt ſeinen Sendlingen Seine, und ſeines Vaters Auctorität, Vergl. Lukas 10 K. 16 V. Joh. 13 K. 20 V., um ſie bereitwilliger Aufnahme um ſo mehr zu empfehlen. Die Rede iſt blos von der gaſtfreundlichen Aufnahme.

ὁ δεχομενος ὑμας. qui recipit vos ∝ gaſtfreundlich.

ἐμε δεχεται. me recipit. Sinn: es wird ihm gelten, als wenn er mich aufnähme.

ὁ ἐμε δεχομενος, δεχεται τ. α. με. qui me recipit, recipit eum, qui me misit. Jeſus machte ſtets ſeine Sache zur Sache Gottes. Vergl. Joh. 17 K. 18 V.

41 V. Man ſupplire zu dieſer Stelle die Worte: Man ſagte euch. — Wegen Mangel an öffentlichen Häuſern zur Verpflegung der Reiſenden, war im Orient die Gaſtfreundſchaft von großer Wichtigkeit. Daher wurde ſolche ſehr empfohlen, und ſelbſt durch ſinnliche Verſprechen zu ſolcher ermuntert. Vergl. Hebr. 13 K. 2 V. Man ſtellte die Regel auf, daß dem Gaſtwirthe die nemliche Belohnung werde zu Theil werden, die der Bewirthete nach ſeinem Werthe von Gott zu erwarten habe. Der Hauswirth eines Propheten z. B. ſoll die Belohnung eines Propheten zu erwarten haben. Sieh' die von Schöttgen geſammelten Talmudiſche *) Stellen. Jeſus ſpricht hier ganz nach jüdiſchen

*) Horae hebr. ad h. l.

Ideen. Die Anwendung des aufgeſtellten Grundſatzes überläßt er dem eigenen Nachdenken.

εἰς ὀνομα προφητȢ in nomino prophetae = qua prophetam, weil er ein Prophet iſt. Das hebr. לְשֵׁם

μισθον προφητȢ ληψεται. mercedem prophetae accipiet. Der ſinnliche Jude reflectirte überall auf Belohnungen, und dachte daher jedem Amt und jeder Würde eine beſondere Belohnung zu. Nach der Hochachtung für das Propheten-Amt beſtimmte man für einen ſolchen Diener der Gottheit eine große Belohnung. Pirke Abboth C. 6. sect. 1. ait R. Meir. Quicunque occupatur in lege nomine ejus (h. e. quia lex est) dignus est multis rebus.

δικαιος, justus bezeichnet hier einen rechtgläubigen Iſraeliten. Heiden wurden *ἁμαρτωλοι* genannt. Jeder Iſraelit dachte ſich eine angeſtammte Würde zu, und um derer willen auch eine eigene Belohnung.

42 V. Eine Verſtärkung des Geſagten durch eine Darſtellung a minore. Jeſus giebt die Verſicherung, daß jede, ſelbſt die geringſte Wohlthat, die man einem ſeiner geringſten Schüler, als ſolchem erweiſet, werde belohnt werden, und führt dadurch auf den Schluß von der zuverſichtlichen Belohnung der, einem ſeiner Ausſendlingen erwieſenen Wohlthaten.

και. et = quin imo.

μικρος. parvus. Vulgata minimus = *ἐλαχιϛος.* Vrgl. Matthäus 25 K. 45 V. Der in der meſſianiſchen Anſtalt kein beſonderes Amt verwaltet.

τȢτων. istis. Dabey zeigt Jeſus wohl auf noch andere Umſtehende, und richtet dadurch ihren Muth auf, daß auch ſie ſich in den Augen Gottes hochgeſchätzt ſahen.

ψυχρον ∞ *ὑδωρ.* 9 K. 41 V. aqua frigida.

μονον. tantum, ein friſcher Trunk Waſſer iſt im heißen Morgenlande immer eine große Wohlthat, indeß doch nur ein kleines Zeichen gaſtfreundlicher Aufnahme, ohne allen weitern Geldaufwand.

ᵃ εἰς ὀνομα μαθητȣ ∞ χριςȣ. Markus 9 K. 41 V. Lange nannte man die erſten Chriſten blos μαθητας. Erſt ſpäter erhielten ſolche zuerſt in Antiochien den Namen χριςιανοι. Apſtg. 11 K. 26 V.

ȣ μη ἀπολεσῃ. non perdet. Eine Darſtellung durch Negation, die gerade die Sache um ſo mehr vergewiſſert. Sinn: er wird ſeine Belohnung gewiß erhalten.

XI. Kapitel.

I. Abſchnitt 1—19 V.

Johannes Geſandtſchaft an Jeſus.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Nur Lukas 7 K. 18—35 V. erzählt hier mit Matthäus. Die wörtliche Harmonie der beyden Evangeliſten zieht die Aufmerkſamkeit des Kritikers auf ſich. Dieſe Harmonie iſt beſonders in dem Citat der Stelle Maleachi 3 K. 1 V. auffallend; wo beyde Evangeliſten mit den nemlichen Worten von den LXX, die genau nach dem hebr. Text überſetzen, abgehen. Bey den LXX. lautet die Stelle alſo: *ἰδȣ, ἐξαποϛελλω τον ἀγγελον μȣ, και ἐπιβλεψεται ὁδον προ προσωπȣ μȣ.* Matthäus und Lukas dagegen citiren: *ἰδȣ ἐγω ἀποϛελλω τον ἀγγελον μȣ προ προσωπȣ σȣ, ὁς κατασκευασει την ὁδον σȣ ἐμπροσθεν σȣ.* Desgleichen haben Matth. V. 11. und Lukas V. 28. einen gleichlautenden Ausdruck (*γεννητοι γυναικων*) der ſonſt im ganzen N. T. nicht vorkommt. Nach unſerer Anſicht über die Entſtehung der drey erſten Evangelien hatte weder Matthäus den Lukas, noch dieſer den erſtern vor ſich; daraus zogen wir den Schluß, daß alle Abſchnitte oder Stellen, in welchen dieſe zwey Evangeliſten ganz wörtlich mit einander harmoniren, aus einem Evangeliſten in den andern übertragen ſeyn müßten. Daß aber bey dem vorliegenden Abſchnitte eine ſolche Interpolation vorwalte, erhebt ſich zur noch größern Wahrſcheinlichkeit, durch die Bemerkung, daß dieſer Abſchnitt bey unſern Evangeliſten in einer ganz verſchiedenen Chronologie ſteht. Nach Matthäus fällt die Geſandtſchaft in die Zeit nach der Ausſendung der Zwölfe. Nach

Lukas Einreihung wäre ſolche ſchon früher vor der Ausſendung der Apoſtel geſchehen. So nöthiget uns alſo ſelbſt die Chronologie, hier an eine Interpolation zu denken. Nur entſteht dann die Frage: bey welchem der beyden Evangeliſten dieſer Abſchnitt interpolirt ſey. Der Text giebt hier keine Wahrzeichen. Indeß ſteht die Vermuthung für eine Interpolation bey Lukas inſofern, als man in Lukas mehrere dergleichen Einrückungen aus Matthäus antrifft. Dieſe Vermuthung wächst aber zur höchſten Wahrſcheinlichkeit, indem ſich die Veranlaſſung, wie dieſer Abſchnitt in unſern Lukas kam, glüklich nachweiſen läßt. — Die Stelle nemlich Lukas 7 K. 17 — 35 V. waren vor Zeiten zwey kirchliche Vorlesſtücke; das erſte enthielt V. 17 — 30. Das andere V. 31 35. Sieh den index lectionum ecclesiast. in Matthäis Ausgabe des Lukas pag. 15. Man glaubte, daß man der Erzählung des Matthäus 11 K. 2 — 11 V. keine ſchönere Einleitung geben könne, als wenn ſolcher die Stelle des Lukas 7 K. 17 — 18 V. voran ſchickte. Auf dieſe Weiſe entſtand ein Vorlesſtück aus zwey Evangeliſten zuſammen geſetzt. Das in der kirchlichen Verſammlung eingeführte Ganze, wollte man auch in den Codd. beyſammen laſſen, und zwar um ſo lieber als zugleich Lukas Evangelium um ſo vollſtändiger wurde. Man wird überhaupt der nachbeſſernden Hand in manchen Stellen des Lukas gewahr; z. B. V. 20 — 21., wo man durch einen Zuſatz die Erzählung verſtändlicher machen wollte. Ferner iſt V. 25. gleichfalls der Dunkelheit nachgeholfen. Man nimmt die nachbeſſernde Hand auch daran wahr, daß das ἤλθε und ἤλθετε des Matthäus, bey Lukas in attiſcher Form: ἐληλυθε und ἐληλυθατε gegeben iſt.

Wenn man erwägt, daß wir in Lukas zwey Vorlesſtücke haben, ſo klärt ſich weiter von ſelbſt die übrige Differenz des Matthäus und Lukas auf, die darin beſteht, daß ſich die Stellen des Matthäus V. 12 — 15. in Lukas nicht finden; und unſer Matthäus die Stelle des Lukas V. 29 — 30. nicht hat. Das Vorlesſtück wollte nemlich die Erzählung des Matthäus nicht weiter, als auf V. 11. führen, und ließ daher V. 12 — 15. gefiiſſentlich aus. Dagegen ſuchte man dem Vorlesſtück einen eigenen Ausgang zu machen, den

wir in unſerm Lukas V. 29 — 30. finden. Man nahm dieſen Ausgang aus der evangeliſchen Geſchichte. Eben ſo halten wir die Stelle Lukas V. 35. für einen ſpätern Zuſatz, mit dem man das Vorlesſtück V. 31. u. f. ſchloß; wir werden dies bey Erklärung V. 19. unſers Matthäus näher nachweiſen. Hier wollen wir nur bemerken, daß die Stelle des Lukas V. 29 — 30. ſich inſofern ſchon als einen kirchlichen Schluß aushebe, als dieſe Worte weder Worte Jeſu, noch eine Reflexion des Evangeliſten ſeyn können. Worte Jeſu können ſie inſofern nicht ſeyn, als ſie nicht in dem Fluß der Rede paſſen; für eine Reflexion des Evangeliſten kann man ſie aber nicht halten, weil Matthäus nie eine Rede Jeſu mit einer Reflexion zu unterbrechen pflegt.

b. Litteräriſche Notizen.

In neuern Zeiten war unter den Gelehrten ein Streit: ob nicht etwa Johannes der Täufer die Frage: σῦ εἶ ὁ ἐρχομενος, ἠ ἑτερον προσδοκωμεν, aus Zweifel über Jeſus Meſſiasſchaft geſtellt habe. Dr. Paulus *) erklärte ſich gegen dieſe Meinung mit folgenden Gründen: daß Johannes an ſeinem wiederholten frühern Joh. 1 K. 34 V. 3 K. 27 — 31 V. Urtheile von Jeſus als Meſſias irre geworden, und jetzt zweifelnd zu Jeſus geſchickt habe, iſt ſchon pſychologiſch unglaublich. Wie ſtark war er überzeugt! Joh. 1 K. 3 K. — Nichts, was eine entgegengeſetzte Meinung erregen konnte, hatte Jeſus indeß gethan; vielmehr alles, wodurch er als Meſſias ſich zeigen konnte! als Zweifel ſah Jeſus auch ſelbſt das Fragen des Johannes nicht an. Dies erhellet aus dem nachfolgenden Urtheile Jeſu über ihn V. 10 — 11. Hätte Jeſus einen Zweifel bey Johannes vermuthet, ſo würde er gewiß ſeine Zuhörer vor demſelben gewarnt, und das frühere freyere Urtheil deſſelben dem jetzigen beſchränktern entgegen geſetzt haben. Noch mehr! Jeſus hätte ſich unmöglich Joh. 5 K. 32 — 36 V. gerade am nächſtfolgen-

*) Kommentar z. d. St.

den Paſcha zu Jeruſalem auf die μαρτυρια Ιωαννȣ für ſeine Meſſiasſchaft, ohne alle Unterſcheidung früherer und ſpäterer Begriffe des Täufers öffentlich berufen können, wenn ihm und andern bekannt geweſen wäre, daß Joh. neuerlich darüber Zweifel geäußert habe. Auf des Täufers Ausſage von ihm als Meſſias beruft er ſich dort nicht nur V. 33. als auf eine längſt den Juden bekannte Sache, ſondern V. 32. als auf etwas fortdauerndes. Jeſus ſagt: ich weiß, daß das Zeugniß wahr iſt (nicht *war*) das er von mir *ablegt* (nicht ablegte). So ſprach Jeſus, während Johannes im Gefängniſſe war. Würde endlich der Evangeliſt Johannes ſelbſt ſich ſo gern auf ſeines erſten Lehrers, des Täufers μαρτυρια Joh. 1 K. 6—15 V. u. f. berufen haben, wenn er gewußt hätte, daß man ihm leicht entgegen halten könnte: „aber am Ende hielt der Täufer ſelbſt Jeſus nicht mehr ſo hoch.“ — Dieſen Gründen ſetzte ſich Thieß *) durch folgende aus Löfflers Magazin für Prediger I. B. I. St. genommene Gegenbemerkungen entgegen. Er ſagt: Nicht zu gedenken, daß H. E. G. Paulus den Text des Matthäus aus dem Bericht des Johannes gleichſam verbeſſernd, erläutert, ſo fällt es in die Augen, daß er auszumachen ſucht, was Johannes bey ſeiner an Jeſus gerichteten Frage insgeheim gedacht habe, ſtatt bey dem ſtehen zu bleiben, was er, nach der Erzählung des Evangeliums ausdrücklich geſagt hat. Die Frage: *biſt du der da kommen ſoll?* mit dem bedenklichen Zuſatz: *oder ſollen wir einen andern erwarten?* lautet doch nicht als Aufforderung eines ſeiner Sache gewiſſen, und nur über die zögernde Entwickelung derſelben unzufriedenen Mannes, ſondern ſie iſt Ausdruck der Beſorgniß, ſich an der Perſon, vielleicht mit ihr ſelbſt geirrt zu haben. Und dieſe Beſorgniß iſt nicht nur pſychologiſch begreiflich, ſie iſt ſogar hiſtoriſch, und eben aus der frühern Angabe dieſes Mannes Joh. 1 K. 32—33 V. erklärlich. Jene Erklärung hingegen beruht auf Vorausſetzungen, die von dorther nicht erweislich ſind, und legt hier

*) N. kr. Kommentar I. Thl. S. 118.

den Worten einen Sinn unter, ſtatt ihn aus dieſen zu entwickeln. — Lightfoot iſt dagegen einer dritten Meinung; er ſagt: Ratio legationis Joannis ad Christum aliquanto est obscurior. Non ex ignoratione Christi fuisse, est extra omnem controversiam, cum coelitus de illius persona fuerat edoctus, cum ille baptizaretur cumque iterum iterumque ei attestatus fuisset, hic est agnus dei etc. — Nec legatio ista certe, ut de persona Christi satisfieret discipulis Joannis: nam indignissimi quidem erant discipuli tali magistro, si de illo docenti non crederent absque ulteriori argumento. — Videtur ergo Joannes hac in re propriam incarcerationem respexisse, eoque reflexisse quaestionem ejus, tune ille, qui venturus est? etc. audierat miracula omni modo ab eo edita, illuminatos caecos, suscitatos mortuos etc. et quare ergo inter omnia non liberatus Joannes e carcere? haesit, ut videtur, viro bono hic scrupulus, quare omnes a Christo beneficium ac solatium obtinerent, me excepto? ea forte laborabat lippitudine, qua cum tota gente discipuli Christi, de ejus regno, victoriis, et triumphis terrenis: a quibus, heu quantum hoc abfuit! quod catenis vinctus jaceret praecursor ejus, ac praecipuus minister. si tu ille, de quo triumphante tanta praedicant prophetae; quare ego tam diu in carcere? tu ne ille es, an alius exspectandus, a quo ista exspectanda? — Der Anſicht Lightfoots trat auch Schuſter *) bey. Er ſagt: Die Anfrage Johannes V. 2 — 3. trägt ſichtlich den Zug der Ungeduld des mißvergnügten Harrens an ihrer Stirne. Bey ſeinem regen, jetzt gelähmten Unternehmungs-Geiſte, — bey ſeinem kühnen, jetzt eingezwängten Muthe — bey ſeinen ſtolzen, jetzt gebeugten Hoffnungen vom Meſſiasreiche — mußten ihn die Feſſel im Kerker des Schloſſes zu Machärunt höchſt empfindlich drücken. Jeſus nimmt auch jene Frage, und beantwortet ſie ganz in dieſer Hinſicht, zeigt

*) Eichhorn allgem. Bibliothek B. 9. S. 1000.

V. 5., welches der wahre Charakter und Wirkungskreis des Meſſias ſey; und empfiehlt V. 6. duldſame Beharrlichkeit, ohne Anſtoß zu nehmen an dieſer ſeiner Art zu wirken, wenn ſie gleich mit ſeinen, des Johannes Wünſchen nicht recht zuſammen ſtimme. Um aber nachtheiligen Kritiken und Mißdeutungen über dieſen Vorfall, und beſonders wohl bey ihren beyderſeitigen Jüngern vorzubeugen, ſucht er darauf ihre Begriffe über das eigentliche Verhältniß, worin der Täufer zu ihm, dem Meſſias ſtehe, aufzuklären V. 8 — 15. — Daß J. E. Ch. Schmid der Meinung iſt, daß Johannes wirklich an Jeſus Meſſianität zweifelhaft geworden ſey, und bis an ſein Ende zweifelhaft blieb, welches er aus der Lehre der Zabier oder Johannes-Jünger entnehmen zu können glaubt, haben wir ſchon oben S. 133. in dem Exkurs zum dritten Kapitel angeführt. Daſelbſt haben wir auch des Aufſatzes in Henkes neuem Magazin 6 B. S. 394. ſ. f. erwähnt, in welchem es heißt: „Soll Johannes blos ſeinen Schülern zu lieb, um dieſen eine anſchauliche Ueberzeugung zu verſchaffen, daß nicht er Johannes, ſondern Jeſus der ächte Meſſias ſey, die Geſandtſchaft an Jeſus abgeſendet haben? Dagegen ſtreitet der ganze Ton und Gang der Erzählung, da vielmehr für die erſte Meinung ſpricht." — De Wette in ſeiner bibl. Dogmatik I. Theil S. 196. ſtimmt gleichfalls der Anſicht dieſer zwey letztern Gelehrten bey.

Bemerkungen zur pragmatiſchen Darſtellung.

Es iſt bekannt, daß ſich die jüdiſche Nation von dem zu erwartenden Meſſias und ſeinem Reiche ganz andere Vorſtellungen machte, als die Sache nach dem Rathſchluſſe der Vorſehung an und für ſich war. Der Jude ſtellte ſich ſeinen Meſſias als einen glorreichen Welt-Regenten vor, der ſein Reich weit über die Welt verbreiten werde. Iſrael dachte man ſich als die einzige Nation der Welt, voll Glük und Heil. An ein himmliſches Reich, und an eine moraliſche Vorbereitung auf daſſelbe dachte man nicht. Man ſtellte ſich daher auch keinen Meſſias vor, der vorerſt die Nation moraliſch vorbereiten werde. — In dieſer Lage

konnte

konnte Jeſus nach ſeiner tief eindringenden Weisheit nichts anders thun, als vorerſt einzig und allein die baldige Erſcheinung des göttlichen Reiches ankünden laſſen, und die Gläubigen zur Sinnesänderung ermahnen. Die Hinweiſung auf den König dieſes Reiches mußte er ins Dunkle ziehen. Jeſus wollte für jetzt blos die Aufmerkſamkeit der Nation auf ſich ziehen; ihre Achtung gewinnen, und ſo den Uebergang von den falſchen Vorſtellungen zur Wahrheit anbahnen. Nach ſeiner tiefen Einſicht ſah er wohl voraus, daß dieſer Uebergang erſt, nachdem er der ſichtbaren Welt entriſſen wäre, vollkommen ſtattfinden könne.

Indeß hätte die Nation lieber den König ſelbſt, als blos ſein Reich angekündigt geſehen. Selbſt einem Täufer ſchien es unbegreiflich, warum denn Jeſus, den der Himmel ſo unwiderſprechlich als den ἐρχομενος erklärt hatte, und der ſich überdies durch ſeine Thaten als ſolchen klar darſtellte, (Matth. 11 K. 2 V. Luk. 7 K. 18 V.) ſowohl mit der Erklärung, daß er der Meſſias ſey, als mit der Veranſtaltung zur Errichtung des großen Reiches zögere. Zu ſeinem Leidweſen mußte der Täufer in ſeinem Gefängniſſe ſtets vernehmen, wie wenig man vom Erſtern höre, und vom Letztern ſehe. Johannes wünſchte, daß Jeſus in dieſer Sache ſchneller voranſchreiten möchte. Und wenn er dies auch nicht eben um ſeiner ſelbſt willen wünſchte; da doch eine ſolche öffentliche Erklärung an die Nation, Anlaß zu ſeiner Befreyung aus ſeinem Gefängniß hätte geben können: ſo hatte er es doch um derer willen hauptſächlich gewünſcht, die noch immer in ihm nicht den Meſſias erkennen wollten, welches nicht nur der größte Theil der Nation war, ſondern unter welchen ſelbſt viele ſeiner, des Johannes, Jünger waren. Dieſe hatten vielleicht ſchon bey einigen Anläſſen ſolche Geſinnungen geäußert, welche den hohen Begriffen, die ihr Lehrer von Jeſus hatte, gar nicht gemäß waren. Und vielleicht hat ſie noch mehr in der Meinung beſtärkt, daß Jeſus vielleicht der erwartete große Mann nicht ſey, weil er zur Rettung ihres Meiſters bisher ſo wenig gethan hatte. — Jetzt war das Laubhütten-Feſt ſehr nahe. Johannes mochte wohl dafür

gehalten haben, daß ſolches die beſte Gelegenheit darbieten könnte, daß ſich Jeſus einmal als den Meſſias vor der Nation erklärte. Er wollte daher eine wirkliche Aufforderung an ihn machen. Von ſolcher mochte er ſich auch zur Beſchleunigung der Sache inſofern den beſten Erfolg verſprochen haben, als er Jeſus hohe Achtung für ihn kannte.

In dieſer Abſicht ſchickte Johannes zwey ſeiner Schüler zu Jeſus, und läßt ihm (ſo wie man einen, welchen man antreiben will, ſich als den, der er iſt, zu zeigen) durch dieſelben ſagen: „Es iſt ja beynahe, wie wenn du der nicht wäreſt, der du biſt, und ſeyn willſt. Du läßt uns harren, als wenn erſt ein anderer als Meſſias zu erwarten wäre.“ Jeſus war gerade mit Heilungen verſchiedener Kranken beſchäftigt, die von ſich ſelbſt eine große Menge Zuſchauer herbeygezogen hatten, als des Johannes Botſchaft bey ihm anlangte, und die categoriſche Frage deſſelben vorlegte. Dieſe Frage mußte Aufſehen machen, weil ſie die Frage einer merkwürdigen Perſon war; und mußte es beſonders in der gegenwärtigen Verbindung, da ſie gerade bey der Heilung ſo vieler Elenden vorgelegt wurde, bey welchen Heilungen wohl manchem ſich der flüchtige Gedanke von ſich ſelbſt aufgedrungen haben mag, ob dieſer Wohl- und Wunderthäter nicht etwa der erwartete Meſſias ſeyn möchte. — Alles war voll Erwartung auf die Antwort. Und was würde die ihn umgebende, und ſeine ſo eben verrichtete Thaten anſtaunende Schaar wohl erwünſchteres gehört haben, als die einfache Bejahung „ja ich bins.“ — Allein Jeſus kannte nur gar zu wohl die Stimmung ſeiner Nation, und wußte wie leicht eine ſolche laute Aeußerung die jüdiſchen Träume vom meſſianiſchen Reiche aufreizen, und wohl gar der ungeſtümmen Leidenſchaft Anlaß zu Aufruhr und Empörung geben würde. Daher wollte er, ſelbſt bey dieſer wichtigen Aufforderung die mit Weisheit ergriffene Maasregel nicht verletzen, und auch diesmal die Würde ſeiner Perſon ins Dunkle ziehen. Wenn indeß Jeſus gleichwohl nicht direct antworten wollte, ſo wollte er doch wenigſt Einiges zur Meditation geben; was immer in etwas zur Sache ſelbſt führte. Nach ſeiner Lehrweisheit giebt er

den Fragſtellern und den Umſtehenden ſo viel an Handen, daß beyde ſich ſelbſt die vorgelegte Frage beſtimmt lőſen konnten. — Geht zu Johannes zurück, ſagte er, und erzählt ihm ſtatt einer Antwort, was ihr geſehen und gehört habt, daß nemlich Blinde wieder ſehen, Lahme wieder gehen, Ausſätzige rein werden, Taube das Gehör erhalten, ſelbſt Todte auferſtehen, und allgemeine Rettung der Bedrängten angekündigt wird. Sagt ihm auch, fuhr er fort, der ſey glüklich, der ſich nicht durch irgend einen Umſtand, der ihm anſtößig vorkommt, irre machen läßt. Mit dieſer Antwort giengen die Abgeſandten zurück. Treffendere Antwort kann man ſich nicht denken. Das zweydeutige Wort, Meſſias ward entfernt, dagegen aber die Würde und Hoheit der befragten Perſon durch Thatſachen angezeigt. — Nun wollte Jeſus die vorhandene Gelegenheit noch weiter benutzen, um die Umſtehenden auf den richtigen Standpunkt zu ſetzen, von welchem aus ſie des Täufers Beziehung zum meſſianiſchen Reiche beurtheilen ſollten. Dadurch ſollten ſie nicht nur ihn richtig würdigen, ſondern die gegenwärtige Zeit verſtehen, und, ſo ſie wollten, die Hauptperſon derſelben mit Leichtigkeit finden lernen. Daher charakteriſirt Jeſus den Johannes hier als Propheten, und zwar den dem meſſianiſchen Reiche vorhergehenden Propheten V. 9—14.

d. Spezielle Bemerkungen.

1 V. *και ἐγενετο, ὁτε* = *ὁτε δε.* hebraizirend. Vulg. et factum est, cum.

διατασσων = *διατασσειν.* Ein Syriasm. particip. pro infinitivo. Es iſt damit die Inſtruktion gemeint, die im vorigen Kapitel angeführt wurde.

μετεβη ἐκειθεν. transiit inde ∝ aus der Gegend von Kapernaum. Vergl. 8 K. 34 V. Wohin? wird nicht geſagt. Während er die Jünger in das ganze Land ausgeſandt hatte, machte auch er eine Exkurſion.

διδασκειν, κηρυσσειν. ſind Synonyma.

ἐν ταις πολεσιν αὐτων. in civitatibus eorum, ∝ der Galiläer. Der Hebräer ſetzt das pronomen relativum.

wenn auch gleich das nomen, auf das es ſich bezieht, nicht vorausgeht, übrigens ſich aber von ſelbſt verſteht. Sieh Storrs observ. ad analog. et Syntax. hebr. pag 399. Vergl. 12 K. 9 V. Luk. 4 K. 15 V. 5 K. 17 V. Während die Apoſtel ihre Wege einſchlugen (Mark. 6 K. 12 V. Luk. 9 K. 6 V.) gieng er auch aus der Gegend von Kapernaum hinweg, und beſuchte einige Städte in Galiläa.

2 V. Ἰωαννης. ∝ Der Täufer 3 K. 1 V. Luk. 1 K. 61 V.

ἐν τῳ δεσμωτηριῳ. Vulg. in vinculis = in carcere. Der Feſtung Machärus. Josephus antqq. libr. 18. c. 7. 8. Die Urſache der Gefangenſchaft ſieh unten 14 K. 3. u. f. Luk. 3 K. 20 V.

τα ἐργα τȣ χριςȣ. opera = facta Christi. Es ſind dies die auſſerordentlichen Heilungen, wovon ein Theil bisher erzählt wurde. Vergl. Pſ. 107. V. 24. wo τα ἐργα κυριȣ, und τα θαυμασια αὐτȣ abwechſeln. Daß Matthäus ſich des Ausdruckes χριςȣ bedient, und nicht Ἰησȣ, haben ſchon ältere Exegeten als bedeutſam betrachtet. Sieh le Clerc N. T. Offenbar will er darauf hindeuten, daß Jeſus ſich dadurch als den Meſſias erwieſen habe.

πεμψας δυο των μαθητων αὐτȣ. mittens duos de discipulis suis. Man hat Anſtoß daraus nehmen wollen, daß Johannes noch Schüler um ſich hatte, und ſolche nicht zu Jeſus wies. Allein des Johannes Bemühen war ja ganz mit dem von Jeſus harmoniſch. Beyde bearbeiteten die Nation für das meſſianiſche Reich. Die beyden Schulen ſtanden demnach nicht in Widerſtreit, ſondern wirkten vertraulich neben einander. Somit kann man daraus, daß Johannes noch immer eine Schule unterhielt, nicht ſchließen, daß er über Jeſus meſſianiſche Würde noch nicht im gewiſſen geweſen ſey. — Einige Codd. und Verſionen leſen δια ſtatt δυο. Ein offenbarer Schreibfehler, da nach dem Sprachgebrauch πεμπω nicht mit δια conſtruirt wird.

3 V. Eine Frage als Auffoderung. Der Morgenländer liebt die Fragen, und bringt in ſolchen die wichtigſten Angelegenheiten zur Sprache. Er fragt, was er ſchon weiß, blos um ein Geſpräch über etwas einzuleiten.

ειπεν αὐτῳ. ait illi. ließ ihm die Frage vorlegen.

συ εἰ. tu es. Der Fragpartikel iſt ausgelaſſen, wie mans im A. T. und bey den LXX. öfters findet. Z. B. I. Moſ. 27 K. 24 V. Vergl. V. 21.

ὁ ἐρχομενος. venturus. Die gangbarſte Umſchreibung des Meſſias; ſowohl in Johannes Schule 3 K. 11 V. Joh. 1 K. 15 V., als unter dem Volke Joh. 6 K. 14 V. Vrgl. auch oben 3 K. 11 V.

ἠ. an. Durch dieſe Disjunction ſchloß Johannes ſich ſelbſt beſtimmt von allem Anſpruche auf die Meſſiaswürde aus.

ἑτερον = ἀλλον. Luk. 7 K. 20 V. aliquem esse, qui veniat, pro certo agnoscunt. Bengel.

προςδοκωμεν. conjunct. exspectemus. Vulgata exspectamus.

4—5 V. Jeſus führt hier den Abgeſandten lauter Thatſachen vor, mit denen die Propheten die künftigen goldnen Zeiten bildlich darzuſtellen pflegten. Die Worte der Propheten erfüllten ſich buchſtäblich. Wer ſollte die Zeichen der Zeit verkennen? Wer konnte nach ſolchen ſich nicht ſelbſt die vorgelegte Frage löſen? Wenn z. B. Jeſaias die glükliche Zukunft beſchreibt, ſo ſpricht er 35 K. 5—6 V. von Blinden, deren Augen würden aufgethan, und von Tauben, deren Ohren würden geöffnet werden. Von Lahmen, die wie ein Hirſch ſpringen; von Stummen, die in Lob ausbrechen, und ſogar 26 K. 19 V. von Todten, die wieder aufſtehen, wie auch Hoſeas 13 K. 14 V.

και ἀποκριθεις, et respondens — aber nicht ſogleich, ſondern wie die Sache ſelbſt zeigt, nachdem erſt die Johannes-Jünger ihre Beobachtungen gemacht hatten.

πορευθεντες. euntes. pleonaſtiſch.

5 V. Wir halten nicht dafür, daß Jeſus alle dieſe hergezählten Thaten in dem Zeitpunkte verrichtet habe, während dieſe Abgeſandten ſich bey ihm befanden, ſondern er nahm wohl das, was gegenwärtig geſchah, und die bereits bisher verrichteten Thaten, die notoriſch waren, und von denen die Abgeſandten ſelbſt ſchon vor ihrer Ankunft gehört hatten ꝛc. zuſammen. Wenn Jeſus von Erweckung der Todten ſpricht, ſo hat er ohne Zweifel auf die unlängſt geſchehene Erweckung

der Tochter Jairs (9 K.) hingezielt. Er hatte wohl auch damals ſchon den Jüngling von Naim erwecket. Luk. 7 K.

τυφλοι. χωλοι. caeci. claudi etc. Die blind, hinkend waren.

πτωχοι ευαγγελιζονται = πτωχοις ευαγγελιζεται. pauperes laetum nuntium accipiunt. Sinn: und dieſe frohe Botſchaft richtet ſich hauptſächlich an Arme, Verlaſſene, Gedrückte. Nach Jeſ. 61 K. 1 V. galt als ein Hauptkennzeichen des Meſſias, daß er ſich der Gedrückten und der Verlaſſenen annehmen werde. Sorgfalt für ſolche haben wir ſchon 9 K. 36 V. kennen gelernt.

6 V. Worauf Jeſus hier hindeutet, iſt leicht zu verſtehen. Er hat ſchon einmal über den Mangel an Glauben geklagt, 8 K. 10 — 12 V. Später (10 K.) ſprach er ſogar von einer offenbaren ſtarken feindlichen Oppoſition gegen ihn und ſeine Sache. — Dieſer Unglaube erklärt ſich durch die Bemerkung: die Juden erwarteten einen Meſſias, der in Majeſtät als König erſcheinen würde. Dagegen wies weder Jeſus Ausſehen, noch ſeine Anſtalten auf etwas Königliches hin. Vielleicht waren auch unter Johannes Schülern einige, die an Jeſus Anſtoß genommen hatten. Daß man dem Chriſtenthum in der erſten und in den neueſten Zeiten den Vorwurf machte, daß blos arme und dumme Leute die erſten Bekenner deſſelben geweſen wären, iſt bekannt. So die Phariſäer Joh. 7 K. 48 — 49 V. So Celſus apud Orig. libr. 3. contra Celsum. So ein unbekannter Atheiſt in der Schrift: die geſunde Vernunft. 1788., der überhaupt allen Glaubens-Partheyen den Vorwurf macht, daß ihre erſten Bekenner gewöhnlich arme und dumme Leute waren, die ſich durch jedes Mährchen leicht auf beſſere Zeiten vertröſten ließen.

και. et. hinzuſetzend.

μη σκανδαλισθη εν εμοι. Vergl. I. Petr. 2 K. 8 V. Chryſoſtomus und Hieronymus meynen, daß dies beſonders den Abgeſandten gegolten habe. Letzterer ſagt: internuncios perculit.

7 — 19 V. Jeſus will nun die Zuhörer über die eigentliche Beſtimmung des Täufers näher belehren. Wer

den Täufer für den erkannte, der er eigentlich war, der konnte weder die Zeit, noch den Helden derſelben verkennen. — Uebrigens iſt der Vortrag bemerkenswerth. Er iſt kurz, einfach, kühngewandt, in ſtarken Umriſſen. Lebhaft iſt das Bild vom wankenden Schilfrohr; groß der Contraſt der weichgekleiten Höflinge mit dem härenen Kleide des Bußpredigers; treffend die Propheten=Würde gezeichnet; noch treffender die Würde eines Boten (Luk. 6 K. 13 V.) des himmliſchen Reiches. Scharf einſchneidend der Verweis über den kindiſchen Widerſpruchs=Geiſt.

7 V. τȣτων δε πορευομενον: illis autem abeuntibus. — Da die folgende Belehrung eigentlich den Umſtehenden galt, ſo ließ Jeſus vorerſt die Abgeſandten abgehen.

ἠρξατο λεγειν = ἐλεγε. hebraizirend.

τι = διατι.

τι ἐξηλθετε etc. quid existis in desertum videre? arundinem vento agitatam? eine figürliche Frage ſtatt einer Negation. Sinn: Ihr ſeyd doch nicht etwa um einer Spielerey willen hinaus gegangen. Ihr hattet wohl eine wichtigere Abſicht. Jeſus ſagt dies in Galiläa zu Galiläern, von denen viele zu Johannes an den Jordan reiſten, 3 K. 5 V. — Die eigentliche Abſicht dieſes Exkurſes giebt er unter V. 9. ſelbſt an. — Einigen ältern und neuern Exegeten *) iſt arundo vento agitata ein Bild eines unbeſtändigen Menſchen. Als hätte Jeſus ſagen wollen: hieltet ihr wohl den Johannes, zu dem ihr in die Wüſte gienget, für einen unbeſtändigen Mann? allein offenbar werden V. 7 — 8. bloße Sachen der Neugierde und des Zeitvertreibes, einem höhern Intereſſe entgegengeſetzt. Auch möchte wohl nicht leicht ſich jemand intereſſiren, einen unbeſtändigen und der Tags=Meinung huldigenden Mann zu ſehen. Der Zuſatz: ὑπο ανεμȣ σαλευομενον, vento agitatam wurde nothwendig, um das Schauſpiel darzuſtellen, welches allenfalls einen

*) Kuinöl Comment. ad h. l.

hätte reitzen können. Ein bloßes Rohr giebt kein Schauſpiel.

καλαμος, arundo — collectiv, das dortige Rohrgebüſch. — Die Sumpfſtauden ſind am Jordan, weil er aus ſeinem Bette oft austritt, ſehr häufig. Sieh Paulus Sammlung der merkwürdigſten Reiſen in den Orient *).

8 V. Sinn: Ihr ſeyd auch wohl nicht hinausgegangen, um einen vornehmen Herrn zu ſehen. — Um vornehme Herren zu ſehen, macht man oft eine Reiſe. — Treffend weiſet hiemit Jeſus die ſinnlichen Ideen von dem meſſianiſchen Reiche zurück. Er wollte ſagen: Schon der arme Aufzug des Vorbotens, ließ auf den Geiſt des Nachfolgers ſchließen; daher könnt ihr auch Euch an mir nicht ſtoßen. V. 6. —

αλλα = ἡ bey Fragen.

μαλακα ἱματια. weiche Kleider = feine, prächtige Kleider. Lukas 7 K. 25 V. iſt es deutlicher durch ἱματισμος ἐνδοξος, vestis pretiosa gegeben. Kleider von Ziegenhaaren oder von Baumwolle, wurden damals den purpurnen gleich geachtet, und durften nach einer Verordnung des Kaiſers Tiberius, nur am kaiſerlichen Hof getragen werden **). Des Täufers Kleidung ſieh' beſchrieben oben 3 K. 4 V. ἐν das hebr. ב zur Bezeichnung des Ablativs. Die Vulg. überſetzt es nicht.

ἐν τοις οἰκοις των βασιλεων εἰσι. in domibus regum sunt. Der Sinn iſt eigentlich: dergleichen findet man nicht in einer Wüſte. Kuinöl ſagt: tribuere solemus aliis, iis inprimis, quibus aliquid peculiari modo competit, id, quod nobis deesse significare volumus. Die Lesart βασιλειων ſcheint eine Nachbeſſerung aus Lukas zu ſeyn.

9 — 10 V. Jeſus billigt, daß man Johannes für einen Propheten hielt. Er geht aber noch weiter, und erklärt ihn für den größten aller Propheten; inſofern er nemlich nicht ein, auf künftige, fernere Zeiten hinweiſender Prophet (V. 13.), ſondern unmittelbarer Vorbote des Meſſias ſey. Dies

---

*) I. Thl. S. 102—104.

**) Tacit. Annal. libr. II. cap. 33.

heißt doch wahrlich die Gegenwart der meſſianiſchen Zeit beſtimmt ausſprechen.

10 V. Die applicirte Stelle Maleach. 3 K. 1 V. heißt nach den LXX. *ἰδȣ ἐξαποστελλω τον ἀγγελον μȣ, και ἐπιβλεψεται ὁδον προ προσωπȣ μȣ, και ἐξαιφνης ἡξει κ. τ. λ.* Maleachi tröſtet ſeine Landsleute mit beſſern Zeiten. Er verſichert ſie, daß dieſe gewiß bald kommen würden. Es ſeyen bereits die Boten ausgeſendet, die dafür zu ſorgen hätten, daß dem Herrn die Wege bereitet werden. Sieh die Bemerkungen zu 3 K. 3 V.

οὑτος γαρ ἐστι, περι οὗ γεγραπται. hic est enim, de quo scriptum est. — Nicht, als hätte Maleachi beſtimmt von dem Täufer geſprochen, ſondern die Worte des Propheten werden hier myſtiſch gedeutet. Maleachi ſprach blos bildlich von ausgeſandten Boten.

ἀγγελον μȣ, nuncium = legatum meum.

προ προσωπȣ, ante faciem, das hebr. לִפְנֵי. *ἐμπροσθεν*, coram. Wer vor eines Augen einhergeht, der iſt vor einem.

11 V. So hoch Jeſus den Johannes erhob, ſo ſetzt er ihm doch einen, ſelbſt geringern Lehrer im göttlichen Reiche vor. Man ſieht, wir haben hier eine Vergleichung der Morgenröthe mit dem hellen Tageslicht. Das ſchwächſte Aug ſieht bey dieſem mehr, als das ſchärfſte bey jener. Kuinöl *) meynt: Jeſus hätte hiemit darauf hingedeutet, daß Johannes noch einige jüdiſche Anſichten vom meſſianiſchen Reiche gehegt habe.

ἐγειρεσθαι. קוּם. surgere, oriri. wird gewöhnlich vom Auftritte großer Perſonen gebraucht. Vergl. Joh. 7 K. 5 V. Bey Lukas heiß es: *ȣ̓δεις ἐςιν.*

γεννητοι γυναικων. hebraizirend = *ὑπο γυναικων.* vom Weibe geboren, eine Umſchreibung von „Menſch" Job. 14 K. 1 V. Sir. 10 K. 18 V.

ὁ δε μικροτερος etc. qui autem minor est in regno coelorum. Sinn: wer auch keinen beſondern Vorzug (als

---

*) Commentar. pag. 304.

Lehrer) im himmliſchen Reiche hat. Storr *) nimmt mit Recht ὁ μικροτερος collectiv, woran der Artikel ὁ nicht hindert, weil die Hebräer ſolchen auch zu den collectivis ſetzen. Er giebt folgenden Sinn: qui minores sunt, in regno coelesti, quum illud coeperit, majores sunt eo (Joanne.) Kuinöl bemerkt: comparativus, quo usus est graecus Matthaei interpres, quoniam praecessit περισσοτερον, vim obtinet positivi. Chryſoſtomus eigene Interpunktion iſt bekannt. Er lieſt: ὁ δε μικροτερος, ἐν τῃ βασιλειᾳ τ. ου. μειζων αὐτου ἐστι.

μειζων αὐτου ἐστι. major est illo. μειζων = περισσοτερος. praestantior, vergl. V. 9. Nicht nach innerer Qualität, ſondern nach der Lage der Zeit, der Umſtände und der Beſtimmung. Der allgemeine Vortrag iſt hier ſpeziell auf das Lehr-Amt zu deuten, denn es war bisher immer vom Propheten-Amte die Rede. Ein künftiger chriſtlicher Lehrer kam freylich höher zu ſtehen, als jetzt Johannes, wo ſich die Sache noch nicht ſo völlig entwickelt hatte.

12 — 13 V. Dieſe beyde Stellen müſſen mit einander verbunden werden. Dadurch fällt das erforderliche Licht auf V. 12., welche Stelle, wenn ſie als für ſich beſtehend behandelt wird, allerdings dunkel iſt; woher auch die verſchiedenen Erklärungs-Verſuche kommen. Wir überſetzen: Von der Zeit als Johannes der Täufer auftrat bis jetzt, eröffnet ſich das meſſianiſche Reich mit allem Nachdrucke (wie auch bereits mehrere, die kein Hinderniß ſcheuen, ſich deſſelben theilhaftig gemacht haben); denn die Weiſſagungen der Propheten, wie auch die des Geſetzes, zielen auf die Zeiten des Johannes.“

ἀπο δε των ἡμερων Ἰωαννου βαπτ. a diebus autem Joannis baptistae. Seit dem Auftritte des Johannes. So waren ἡμεραι ἡρωδου 2 K. 1 V. die Zeit, in der Herodes regierte.

δε nicht antithetiſch, wie Bengel will, ſondern epithetiſch. Es wird noch ein weiteres Moment angeführt.

---

*) Dissert. de ratione regni coelorum. opusc. Vol. I. pag. 267. not. 32.

ἡ βασιλεια των ȣρανων βιαζεται, και βιαςαι ἁρπαζȣσιν αὐτην. Man hat über dieſe Worte verſchiedene Erklärungen gegeben. Die zwey hauptſächlichſten ſind: man überſetzte mit der Vulgata: regnum divinum vim patitur, hominesque violenti diripere (opprimere) student; als wäre die Rede von den Verfolgungen, die das Reich Gottes auszuſtehen habe. Andere verſtanden dieſe Worte von der mächtigen Verkündigung des göttlichen Reiches, die auch bey allen Hinderniſſen Eingang ſindet, und überſetzen: doctrina de regno divino, magna vi traditur (regnum div. quasi per vim propagatur) hominesque avide arripiunt. Wir ziehen die zweyte Erklärung vor. Jeſus führt hier noch keine Klage. Damit beginnt er erſt V. 16.

βιαζεται (Medium) vim exserit, wendet Gewalt an ∝ um hervorzudringen, um ſich in die Wirklichkeit zu verſetzen. Dieſer Ausdruck wurde um des Wortſpiels willen gewählt; er ſollte dem folgenden βιαςης correſpondiren.

και βιαςαι ἁρπαζȣσιν αὐτην. muß man in ein Parentheſe ſetzen, um den Zuſammenhang von V. 12. und 13. ſichtbarer zu erhalten.

βιαςης. bey Profanſcribenten nicht üblich. Violentus. ein Gewaltübender; einer, den kein Hinderniß abhält, ſich die Sache zu erwerben. Vergl. Luk. 13 K. 24 V.

ἁρπαζειν. rapere. Von einer gewaltſamen Eroberung hergenommen. Die Phariſäer ſetzten ſo viele Hinderniſſe dem Evangelium entgegen, daß wirkliche Anſtrengung nöthig war, um deſſelben theilhaft zu werden. Wie beſchwerlich die damalige Lage war, erſehen wir ſchon aus der Warnung vor Raubthieren in Schafspelzen 7 K. 15 V. 10 K. 16—17 V. Es gab eine gewaltſam widerſtrebende und hindernde Klaſſe. Vergl. Matth. 23 K. 13 V. Luk. 11 K. 52 V.

13 V. Der obigen Behauptung (V. 12.), daß das göttliche Reich bereits ſchon mit aller Macht begonnen habe, wird hier noch beygefügt, daß alle prophetiſche Ausſprüche der Vorzeit ſich auf die Zeit des Johannes bezögen.

ἑως, usque. hier terminus ad quem. Den Zeitpunkt der Erfüllung beſtimmend. Daher ἑως Ἰωαννȣ προεφητευσαν: ihre Weiſſung von dem meſſianiſchen Reiche

beziehen ſich auf die Zeit von Johannes Auftritt. Sanhedrin f. 99. 1. R. Jochanan dixit: omnes Prophetae non prophetarunt, nisi usque ad dies Messiae; de diebus autem seculi futuri oculus non vidit. Desgleichen Sabbath 63. 1. Berachot fol. 34. 2. Juſtin M. *) verſteht dieſe Worte dahin: mit Johannes ſeyen die Propheten zu Ende gegangen, und folglich der ſchon lange verheißene N. B. eingetreten.

προεφητευσαν. ∝ vom göttlichen Reiche; denn die Frage der zwey Abgeſandten betraf den erwarteten König des göttlichen Reiches; auch war von dieſem von V. 10. an immer die Rede.

14 V. εἰ θελετε δεξασθαι. si vultis accipere. Vlg. recipere. Man hat dieſe Worte verſchieden erklärt. Gewöhnlich verſtand man ſolche dahin, als wären die Umſtehenden nicht ſo ganz geneigt geweſen, den Johannes für den Elias zu halten,. Man überſetzte: si audire me volueritis. — Si patimini vobis verum dici. Einige dagegen nahmen hier eine Ellipſe an. Si vultis accipere iſt ihnen = si vultis, potestis accipere, als hätte Jeſus auf die Geneigtheit geſehen, den Johannes für den Elias zu halten, welches er hier in gewiſſem Sinne zugeſtanden habe. Die Peſchito überſetzt ganz in dieſem Sinne: קַבְּלוּ. Es fragt ſich aber hiebey: ob ſie frey überſetzte, oder ob ſie etwa και εἰ θελετε, δεξασθε geleſen hat **). Am wahrſcheinlichſten iſt uns, daß der Syrer den Hebräismus, nach welchem öfters der Infinitiv für den Imperativ ſteht, frey überſetzt habe. Dieſe Ueberſetzung verdient alle Berückſichtigung. Wer kannte den Hebräismus beſſer als der Syrer? Mehrere Beyſpiele von jenem hebräiſchen Archaismus ſieh' in Haabs hebräiſch-griechiſcher Grammatik S. 107.

---

*) Dialog. c. Tryph. §. 51.

**) Letzteres nimmt Birch in ſeiner Varianten-Sammlung an. Es iſt aber ein bekannter Fehler der Varianten-Sammler, daß ſie freye Ueberſetzung für variantem lectionem halten.

δεξασθαι, das hebr. לָקַח kommt bey den LXX öfters in der Bedeutung der Annahme einer Lehre vor. Sprüchw. 1 K. 3 V. 2 K. 1 V. 4 K. 10 V. hier iſt die Rede von Annahme einer Lehrmeinung. — Jeſus kannte die allgemeine Erwartung, daß der Prophet Elias vor der Ankunft des Meſſias wieder auftreten werde. Vergl. 17 K. 10 — 13 V. Mark. 9 K. 11 — 13 V. und Joh. 1 K. 21 V. Er ſucht dieſer Erwartung die richtige Anwendung zu geben. Debarim R. III. extr. tempore futuro adducam vobis Eliam prophetam. Mehrere talmudiſche Stellen ſieh' bey Wetſtein.

αὑτος ἐςι 'Ηλιας, ὁ μελλων ἐρχεσθαι. ipse est Elias, qui venturus est. — Nicht der leibliche Elias, ſondern blos ἐν πνευματι και δυναμει Luk. 1 K. 17 V. Auf dieſen geiſtigen Elias wies Jeſus hin Matth. 17 K. 10 — 13 V. Mark. 9 K. 11 — 13 V. Für den leiblichen Elias aber wollte Johannes ſelbſt nicht gehalten ſeyn. Joh. 1 K. 21 V. Bengel *) findet bemerkenswerth, daß der Artikel ὁ zu 'Ηλιας fehlt; articulus non additus Antonomasiam indicat.

15 V. ὁ ἐχων ὠτα ἀκȣειν, ἀκȣετω. qui habet aures audiendi, audiat. Eine nachdrückliche Aufforderung zur nähern Ueberlegung des Geſagten. Vergl. Sprüchw. 18 K. 15 V. Dieſe ſprüchwörtliche Redensart kömmt öfters vor, wenn etwas wichtiges angeführt wurde. Matth. 13 K. 9. 43 V. Mark. 4 K. 9. 23 V. 7 K. 16 V. Luk. 8 K. 8 V. 14 K. 35 V. Offb. 2 K. 7. 11. 17. 29 V. 3 K. 13. 22 V. 13 K. 9 V. Man findet dieſe Redensart auch bey jüdiſchen Schriftſtellern; qui audit audiat: qui intelligit, intelligat. Sohar in Num. fol. 60. 3. — Luk. 9 K. 44 V. ſagt Jeſus im nemlichen Sinn: θεσθε ὑμεις εἰς τα ὠτα ὑμων τȣς λογȣς τȣτȣς.

ὠτα ἀκȣειν, aures audiendi, höhrende Ohren — derjenige, der ſich gern belehren läßt. Dem Hebräer iſt שָׁמַע nicht blos das Hören, ſondern das Erfaſſen des Geſagten.

---

*) Gnomon.

Daher ſpricht er von Ohren, die nicht hören. Aures hic aliisque locis per translationem positae sunt, ad significandum intellectivam facultatem, quomodo et mentis oculos dicimus. Grotius. So überſetzt die Vulgata den Tropus Luk. 9 K. 44 V. frey: ponite vos in cordibus vestris.

16 — 19 V. Man vermißt hier einen ordentlichen Uebergang zum folgenden. Der Sinn iſt: Man kann es dieſen Leuten nie recht machen. Iſt man düſter, ſo wollen ſie einen fröhlich haben; iſt man fröhlich, ſo wiſſen ſie dies wieder zu tadeln. Jeſus vergleicht die Phariſäer mit widerſpruchſüchtigen Kindern, denen das nie recht iſt, was ihre Geſpielen treiben. Der Vortrag iſt nicht ganz beſtimmt. Sententia dicti spectanda est, non autem dictum ipsum. Beza.

τινι δε ὁμοιωσω. cui autem assimilabo. Ein beliebter Eingang zu Parabeln. Mark. 4 K. 30 V. Luk. 13 K. 18. 20 V.

ἡ γενεα αὑτη = ανθρωποι της γενεας ταυτης Luk. 7 K. 31 V. wie das hebr. דור. Die Sache betrifft aber blos die tadelnden Phariſäer.

ἀγορα iſt hier nicht ſoviel der Markt, forum, als vielmehr die Gaſſen und Straßen. So überſetzen die LXX. Zach. 8 K. 5 V., wo von den auf der Gaſſe ſpielenden Kindern die Rede iſt, בִּרְחֹבוֹת durch ἐν ταις πλατειαις. Die Lesart ἐν ἀγορα ſtatt ἀγοραις, iſt eine ſpätere Nachbeſſerung aus Lukas.

καθησθαι. sedere = versari das hebr. יָשַׁב.

ἑταιροις. coaequalibus. Einige Codd. leſen: ἑτεροις. Eine Nachbeſſerung nach Maasgabe des ἀλληλοις in Lukas.

17 V. Die Kinder mochten wohl öfters die Erwachſenen nachgeahmt haben, die an ihren großen Feſttagen Tänze und allerley Saitenſpiele hatten. I. Kön. 18 K. 6 — 7 V. II. Kön. 6 K. 14 — 16 V. an Trauertagen aber, beſonders bey Leichenbegängniſſen, Klaggeſänge anſtellten, und allerley Zeichen der Trauer gaben.

αὐλειν, aufſpielen.

θρηνειν, Klaglieder anſtimmen, wie die Klagweiber Jerem. 9 K. 17 V., und Leichenſänger Matth. 9 K. 23 V.

κοπτεσθαι, ſich auf die Bruſt ſchlagen. Dies war ein Zeichen der Betrübniß. Vergl. Ezech. 20 K. 43 V. Matth. 24 K. 30 V. Die Vulgata überſetzt richtig nach dem Sinn: et non planxistis. Bey Lukas iſt der Ausdruck κλαιειν. plorare. Kuinöl ſagt: fletus cum planctu conjunctus esse solebat.

18 V. Nun folgt die Anwendung auf das vorhergehende Gleichniß.

μητε εσθιων, μητε πινων. neque manducans, neque bibens. eine comparative Negation. Jeſus will ſagen: Johannes aß geringe und ungewöhnliche Speiſen, Matth. 3 K. 4 V., und faſtete viel 9 K. 14 V.; trank auch kein ſtarkes Getränk. Luk. 1 K. 15 V. Der Vortrag in Lukas iſt beſtimmter: μητε αρτον εσθιων, μητε οινον πινων.

και λεγουσι, et dicunt; ∝ die Phariſäer und Schriftgelehrten Luk. 7 K. 30 V.

δαιμονιον εχει, daemonium habet, er iſt von einem böſen Weſen bewohnt, getrieben. Traurigen Gemüthszuſtand, auch Geiſtesabweſenheit Vergl. Joh. 10 K. 20 V., ſchrieb man einer Teufels-Einwirkung zu. So hielt man die Trauer-Prophezeihung des Jeſus τȣ Αννανȣ für eine von einem Dämon bewirkte Gemüths-Zerrüttung *).

19 V. εσθιων και πινων. manducans et bibens. Er aß und trank — wie man's gewöhnlich zu thun pflegt; ohne kaſteienden Abbruch. 9 K. 14 V. Wir ſahen auch Jeſum ſchon bey Gaſtmählern 9 K. 10 V.

ανθρωπος. pleonaſtiſch wie das hebr. איש

οινοποτης. potator, qui vino indulget. Vergl. Pſ. 69. V. 13. Amos 5 K. 1. 6 V. Sprüchw. 31 K. 4 V.

αμαρτωλων betrachten wir wieder als ein Beywort zu τελωνων.

και εδικαιωθη η σοφια απο των τεκνων αυτης. et justificata est sapientia a filiis suis. Es iſt bekannt, daß keine

*) Josephus de bello. — Frieß II. Th. S. 260.

Stelle ſo verſchieden überſetzt wurde als dieſe. Wir haben wenigſt zehn Erklärungs-Verſuche. Es wird auch nie einer derſelben vollkommen gelingen, ſo lang man dieſe Worte, als Worte Jeſu betrachtet. Alle Schwierigkeit verſchwindet, wenn man dieſe Worte als einen Schlußzuſatz zu einer ehemaligen kirchlichen Perikope anſieht; wie wir oben bey Vergleichung der Evangeliſten die Worte in Lukas V. 29 — 30. als einen kirchlichen Zuſatz betrachteten. Dieſe Anſicht wird nicht befremden, wenn man an den bekannten Schlußzuſatz zum Vaterunſer, den man in ſo vielen griech. Codd. findet, denkt. Das Ganze iſt nach dieſer Anſicht eine Sentenz: daß in der Folge weiſere Menſchen Jeſus Benehmen gerechtfertiget haben.

και εδικαιωθη. justificata est. Ein Zeugniß, was ſpäter geſchah. Als Jeſus dies ſprach, war es noch nicht geſchehen.

ἡ σοφια. So pflegte man in der ſpätern Zeit Jeſus gern zu nennen. Vergl. Luk. 11 K. 49 V., wo gleichfalls von einem kirchlichen Vorlesſtück die Worte Jeſu aus Matth. 23 K. 34—36 V. als ein Ausſpruch der σοφια τε θεε angeführt werden.

τεκνα της σοφιας. filii sapientiae ſind weiſe Menſchen. Wir wollen hier einige Erklärungs-Verſuche dieſer Stelle anführen. Heß *) verſteht ſie von Gottes weiſen Anſtalten, die unverblendete Menſchen einſehen und bewundern. Teller **) verſteht ſie vom meiſtern der Weisheit, und giebt den Sinn: Der Sohn Gottes muß ſich von ſchwachen Menſchen, die von ihm lernen ſollten, ſagen laſſen, wie er leben und handeln ſoll. Stolz ***) überſetzt es im ironiſchen Sinn: So gerecht wird die Weisheit von ihren Kindern beurtheilt. Grotius †) verſteht dieſe Stelle von den geſegneten Bemühungen Jeſu und des Johannes, und ſagt: hoc

*) Geſchichte Jeſu 3 B. 2 K.

**) Wörterb. d. N. T. beym Wort rechtfertigen.

***) Ueberſetzung des N. T. 3te Ausg.

†) Annotat. in N. T.

hoc ideo Christus addidit, ut intelligeretur, non omnino sterilem hactenus fuisse operam tum Joannis, tum suam. Hezel *) überſetzt: Die Weisheit wird nur von ſolchen richtig gewürdiget, die derſelben empfänglich ſind. Oder: den Weiſen laſſen nur diejenigen Gerechtigkeit widerfahren, die der Weisheit empfänglich ſind. Ein anderer Ungenannter giebt folgenden Sinn: sed filii sapientiae i. e. filii mei sapienter judicaverunt verum esse sapientiam, quam haec generatio damnat. Wieder ein anderer: Die Worte eines Weiſen werden von Weiſen nicht unweiſe gedeutet. H. E. G. Paulus **) giebt folgenden Sinn: Die Weisheit hat längſtens recht gehabt, ehe die, welche erſt ihre Kinder und Schüler werden ſollen, es einſehen. Göbel ***) paraphraſirt dieſe Stelle: Der Weiſe rechtfertiget ſich durch ſich ſelbſt, unabhängig von dem Urtheile der anmaßlichen, unmündigen Kinder der Weisheit. Der ehrwürdige Beda †) ſagt zu dieſer Stelle: ostendit filios sapientiae intelligere, nec in abstinendo, nec in manducando esse justitiam, sed in aequanimitate tolerandi inopiam, et temperantia non se corrumpendi per abundantiam, quia regnum dei non est esca etc. — Gregor Mayer ††) giebt folgenden Sinn: Die Religion, meine Lehre, wird von denen, die ſie zu ſchätzen wiſſen, anerkannt. Er rechtfertiget dieſe Erklärung mit der Bemerkung: Σοφια hat hier wie חָכְמָה in den Sprüchwörtern, und wie σοφος und σοφια bey Xenophon (libr. III. Memorab.) einen moraliſchen Sinn; und δικαιοω iſt mit dem entſprechenden aramäiſchen זדק zu vergleichen, welches bey Gregor Barhebr. (pag. 38. lin. 4.) fateri verum aliquid esse heißt.

*) Bibel des N. T.
**) Kommentar I. Th. S. 877.
***) Erklärung der Worte Jeſu Matth. 11 K. 19 V. Laut. 1783.
†) Comment in h. l.
††) Beyträge zur Erklärung des Evangelium Matth. Wien 1818.

II. Abſchnitt 20—30 V.

Fortſetzung.

Aufruf über Korazain und Bethſaida. Freundliche Einladung.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Den Aufruf über die Städte Korazain und Bethſaida findet man wörtlich bey Lukas 10 K. 13—15 V. Man ſieht aber leicht, daß dieſe Stelle aus Matthäus in unſern Lukas müſſe übertragen worden ſeyn; denn bey Lukas unterbrechen V. 13—15 auf einmal den Zuſammenhang der Inſtruktion an die Ausgeſandten 70, die ſich mit V. 16. ſchließt. Die ganze Inſtruktion iſt bis V. 12. ruhig, und nun ſollte auf einmal eine ſolche ſcharfe Exclamatien erfolgt ſeyn? an die ſich V. 16. wieder nicht füglich anſchließt. Die Veranlaſſung dieſer Uebertragung in unſern Lukas läßt ſich nachweiſen. Unſere gegenwärtige Stelle des Lukas V. 1—15, war ein kirchliches Vorlesſtück, das aus Markus und Matthäus zuſammen geſetzt war. Es begann mit den Worten: τ. κ. ε. ἀνεδειξεν ὁ κυριος, Luk. 10 K. 1 V., und ſchloß mit καταβιβασθηση. Matth. 11 K. 23 V. Sieh' den index lectionum ecclesiast. in Matthäis Ausgabe des Lukas pag. 18. Man kann ſich ſogar erklären, warum die Stelle des Matthäus V. 21—23. in das kirchliche Vorlesſtück noch aufgenommen wurde. Die Worte des Lukas V. 12. fand man hier nemlich ſchier wörtlich in Matthäus 11 K. 24 V. Man wollte alſo die Paar Verſe, die in Matthäus voran giengen, und dort ſo enge mit V. 24. verbunden ſind, hier mitaufnehmen. Dagegen iſt in unſerm Matthäus die Stelle V. 25—27. aus Lukas 10 K. 21—24 V. hieher übertragen worden, welches gleichfalls durch ein kirchliches Vorlesſtück geſchehen zu ſeyn ſcheint.

b. Spezielle Bemerkungen.

20 V. τοτε. tunc. Wir haben noch die Fortſetzung der Rede an das Volk.

ἠρξατο ὀνειδιζειν = ὠνειδισε. ein Pleonasm. wie oben V. 7. ἠρξατο λεγειν.

τας πολεις, civitates. d. i. ihre Einwohner. Vergl. 3 K. 3 V.

ἐν αἱς ἐγενοντο αἱ πλεισαι δυναμεις αὐτȣ. in quibus factae sunt plurimae virtutes ejus. Nach dieſer Angabe müſſen noch mehrere Thaten von Jeſus verrichtet worden ſeyn, die der Evangeliſt uns nicht erzählt.

ὁτι ȣ̓ μετενοησαν, quia non egissent poenitentiam. Vergl. 3 K. 2 V. Der gehörige Uebergang zur Sache Jeſu ward immer mit Bußſinn verbunden.

21 V. Eine redneriſche Figur, nach der man einem ſchon Beſtraften mehr Empfänglichkeit zutraut, als dem, welchem man eine Strafpredigt hält. Die Kirchenväter nennen einen ſolchen Vortrag κατaφορικὸν λογον; wobey man nicht fragen kann, ob denn wirklich dieſe Städte mehr Bußſinn gehabt hätten. Sieh' die Bemerkung oben 10 K 15 V. Uebrigens ſieht man bey allem redneriſchen Vortrage, daß Jeſus ſeine Machtthaten für ein Beglaubigungs-Moment ausgiebt.

ȣ̓αι σοι. vae tibi! Aufruf der Bedaurniß.

Korazain lag nach Hieronymus Angabe *), jenſeits, und Bethſaida diesſeits des galiläiſchen Sees. In der Mitte lag Kapernaum, von beyden nicht weit entfernt.

Tyrus und Sidon, berühmte Handelsſtädte **). Aus dem A. T. als üppig und wohllüſtig bekannt, denen Jeſaias um ihres Sitten-Verderbniſſes willen ihre Zerſtörung weiſſagen mußte. Jeſ. 23 K.

---

*) Hieronymus in Jes. 9, 1. und de locis hebr. Vrgl. Relands palaestina pag. 722. Bachienns Beſchreibung von Paläſtina. II. Th. §. 701 f.

**) Relands palaestina. S. 1046.

εν σακκω και σποδω μετενοησεν. in cilicio et cinere poenitentiam egiſſent. Sich in ein rauhes Kleid einhüllen, und Aſche auf den Kopf ſtreuen, war damals ein gewöhnlicher Auftritt der Büßenden. Jeſ. 58 K. 5 V. Jerem. 6 K. 26 V. Daniel 9 K. 3 V. — *σακκος*, das hebr. שַׂק, (welches faſt alle Sprachen aufgenommen haben); ein ſchlechtes aus Bockshaaren verfertigtes Trauerkleid von ſchwarzdunkler Farbe. Sieh' Schleußners Lexikon. — In Lukas heißt es: *εν σποδω καθημεναι*; wie z. B. Job auf Aſche ſaß. 2 K. 8 V. Vergl. Jeſ. 47 K. 1 V.

22 V. ſieh' oben 10 K. 15 V. *πλην* etc.: ja ich ſage euch. wie רַק in dieſer Bedeutung von den LXX. Richt. 14 K. 16 V. überſetzt wird. Sanhedrin fol. 107. 2. Sodomitae non habent partem in ſeculo futuro.

23 V. Hieronymus ſagt: eſt duplex intelligentia. Vel ideo ad inferna deſcendes, quia contra praedicationem meam ſuperbiſſime reſtitiſti. Vel ideo: quia exaltata usque ad coelum, meo hoſpitio, et meis ſignis atque virtutibus, tantum habes privilegium, majoribus plecteris ſuppliciis, quod his quoque credere noluiſti.

καπερναουμ. Vulg. Capharnaum. Einige glaubten, Jeſus ſpreche von dem damaligen blühenden Zuſtande dieſer Stadt. Die Geſchichte ſagt uns aber hievon nichts.

ἡ ἑως του ουρανου ὑψωθεισα. Die Vulgata überſetzt fragweiſe: numquid usque in coelum exaltaberis? Der Ueberſetzer muß *ἡ* oder *μη* geleſen haben. Das Particip *ὑψωθεισα* iſt aber dieſer Lesart nicht günſtig. Die Lesart *μη*, wie man ſie noch im Cod. D findet, iſt wahrſcheinlich daraus entſtanden, daß ein Abſchreiber das *μ* vom vorhergehenden Wort herab zog. *ἑως του ουρανου.* bis zu den Wolken des Himmels. Eine bekannte Redensart, eine auſſerordentliche Größe und Erhabenheit aller Art anzuzeigen. Das Gegentheil (der entſetzliche Fall) wird durch *ἑως ᾁδου* ausgedrückt. Man findet dieſe Gegenſätze öfters im A. T. Pſ. 139. V. 8. Jeſ. 14 K. 15 V. 57 K. 9 V. Amos. 9 K. 2 V. Vergl. Job. 11 K. 8 V. *Ἁδης* iſt der Scheol der Hebräer, und bezeichnet öfters das Tiefſte im Gegenſatze des Höchſten.

Die lat. Profanſcribenten gebrauchen dafür das Wort: inferi. Im Deutſchen mangelt uns ein Wort für dieſe Sache. Die Vulgata überſetzt: usque infernum descendes. Beſſer: usque ad infima detruderis.

ἐμειναν ἀν. Sie würden noch ſtehen. Die LXX. überſetzen öfters עָמַד durch μενω. — ἀν überſetzt die Vulgata hier durch forte, hie und da durch forsitan, wie Joh. 4 K. 10 V. 5 K. 46 V. Ein eigenes Latein. Es iſt dies eigentlich eine pleonaſtiſche Partikel, welche die Vulgata oft unüberſetzt läßt. Z. B. oben V. 6. 21.

28 V. Nun folgt die freundliche Einladung. Verheißung der Erquickung. Jeſus ſpricht hier ein großes Wort aus. Mit ihm correſpondirt die Seligpreiſung 5 K. 4 V. beati qui lugent, quoniam consolabuntur. Es hat ihn aber ſchon der Engel vor ſeiner Geburt als den Retter ſeiner Nation verkündet 1 K. 21 V.

δευτε προς με. venite ad me. = in disciplinam meam.

κοπιωντες και πεφορτισμενοι. Vulgata: qui laboratis et onerati estis, richtiger fessi et onerati. Den Müden pflegt man Ruhe zu verſchaffen. Dieſe Worte erklären ſich am beſten durch 9 K. 36 V.; ſo wie das ἀναπαυειν durch den folgenden Vers.

29—30 V. Jeſus ſtellt hier ſeine Schule als ein nicht drückendes Joch, und als eine leichte Bürde dar. Dies war ſie auch, ſowohl in Vergleichung mit den belaſtenden Satzungen der Phariſäer, als in Hinſicht ihrer troſtreichen Hoffnungen.

ζυγος. jugum. Ein gewöhnliches Bild einer geſetzlichen Verfaſſung, der man unterworfen iſt. Apſtg. 15 K. 10 V. Vrgl. Jerem. 5 K. 4—5 V. Sirach 51 K. 26 V. So pflegte man auch Geſetze als Feſſeln darzuſtellen. Sieh' mehrere talmudiſche und rabbiniſche Stellen bey Schöttgen und Wetſtein.

και μαθετε ἀπ' ἐμε. et discite a me. Ein erläuternder Zuſatz zum vorhergehenden. Sinn: committite vos meae disciplinae. Hierauf wird der Geiſt der empfohlenen Schule näher bezeichnet, und das von ihr zu erwartende Heil ange=

deutet. Jener iſt der Geiſt der Milde, und dieſes die Seelenruhe.

ὁτι. quia. pleonaſtiſch.

πρᾳος εἰμι και ταπεινος τῃ καρδιᾳ. mitis sum, et humilis corde. Was Jeſus hier von ſich ſelbſt ſagt, das iſt in Beziehung auf ſeine Schule zu nehmen. In der Perſon charakteriſirt ſich die Lehre derſelben. — πρᾳος, lenis, ſanft; nicht ſtrafend und rächend, ſondern ſchonend und liebvoll behandelnd. Der den rauchenden Docht nicht auslöſchen will. 12 K. 20 V. Wir haben hier den Gegenſatz von den hochmüthigen und trotzigen Phariſäern. Vergl. Josephus antiqq. libr. 20. cap. 6. — ταπεινος, humilis, modestus. Im Gegenſatze von ὑπερηφανος. Eigentlich ſynonym mit πρᾳος. Der Zuſatz: τῃ καρδιᾳ deutet hin, daß ſich das ταπεινος auf den Gemüthszuſtand bezieht.

ἀναπαυσιν ταις ψυχαις ὑμων. requiem animabus vestris. — Alſo keine politiſche oder häusliche Ruhe. Auf das Gegentheil hatte Jeſus ſeine Jünger ſchon 10 K. 16—18 V. aufmerkſam gemacht.

30 V. ζυγος und φορτιον ſind hier Synonyma. Es iſt die Sache unter dem Bilde von Joch und Bürde dargeſtellt.

χρηςος. Vulgata suave. Eigentlich die Negation von läſtig, drückend. Die LXX. überſetzen טוב öfters durch χρηςος. — ἐλαφρον, קַל levis im Gegenſatz von βαρυ. Vergl. 23 K. 4 V. Deutlicher ſagt Johannes I. Br. 5 K. 3 V.: αἱ ἐντολαι αὐτȣ βαρειαι ȣ̓κ εἰσιν.

XII. Kapitel.

I. Abſchnitt 1—8 V.

Rechtfertigung Jeſu, daß er ſeinen Jüngern das Abpflücken der Aehren am Sabbat geſtattete.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Wir leſen dieſe Begebenheit bey Markus 2 K. 23—28 V., und Lukas 6 K. 1—5 V. Alle drey erzählen ſehr harmoniſch; indeß haben Markus und Lukas einige Eigenthümlichkeiten mit einander gemein. Z. B. Mark. V. 24. und Luk. V. 2. Erſterer: τι ποιȣσιν; dieſer τι ποιειτε. So führen beyde von David an: και ἐδωκε τοις συν αὐτῳ ȣ̓σι (τοις μετ' αὐτȣ). Matthäus hält ſich im letztern Falle mehr an die Geſchichte, nach welcher David keine Begleiter hatte, denen er von den heiligen Broden hätte mittheilen können. — Lukas hat das Eigenthümliche, daß er angiebt, die Phariſäer hätten ihre Einwendung bey den Jüngern angebracht; nach Markus und Matthäus ſtellten ſie Jeſum ſelbſt deshalb zur Rede. Den Sabbat, an dem dieſe Sache vorfiel, nennt Lukas δευτεροπρωτον; auch bemerkt er, daß die Jünger nicht blos die Aehren abpflückten, ſondern auch mit den Händen ausrieben. Die merkwürdige Stelle des Matthäus V. 5—7. haben die beyden andern Evangeliſten nicht. Dagegen hat Markus V. 27. uns die freyſinnige Aeußerung Jeſu, die auf die Verantwortung ſo viel Licht wirft, aufbewahrt: daß der Sabbat um des Menſchen willen, und nicht der Menſch um des Sabbats willen da ſey. Und V. 26. hat er den Zuſatz: ἐπι Ἀβιαϑαρ; der aber ſeine chronologiſche Schwierigkeit hat. Die Stelle des

Matthäus V. 8., die ſich beſſer an V. 6. als V. 7. anſchließt, möchte vielleicht aus Markus und Lukas in unſern Text gekommen ſeyn. Wenigſt ſchließt ſich damit ein kirchliches Vorlesſtück *), bey denen man gern, beſonders am Schluſſe, noch etwas hinzu ſetzte.

b. Allgemeine Bemerkungen.

V. 1—14. haben wir zwey Diſpute mit den Phariſäern über Sabbats-Verletzung. Es ſcheinen dieſe die zwey erſten über die Sabbats-Verletzung zu ſeyn. Johannes führt K. 5. einen an, der ſich aber ſpäter ergeben zu haben ſcheint. Hier treten die Phariſäer das erſtemal als Auflaurer auf. Dies mag wohl von den Ereigniſſen an dem erſten Oſter-Feſte herrühren, an welchem Jeſus nach Johannes Bericht 2 K. 13—15 V. den Aerger der Prieſterſchaft nicht wenig rege machte. Uebrigens benutzte Jeſus nach ſeiner Weisheit dieſen Sabbatsſtreit, ſeinen Schülern die übertriebenen Lehrmeinungen und moralitätsloſe Werkheiligkeit der Phariſäer darzuſtellen, und im Gegentheil ſie auf etwas Beſſeres aufmerkſam zu machen.

Die Veranlaſſung zur erſten Anſchuldigung einer Sabbats-Verletzung gab der Vorfall, daß die Jünger Jeſu am Sabbat Aehren abpflückten, und die ausgeriebenen Körner aßen. Jeſus rechtfertiget ſowohl ſeine Schüler als ſich, der dies zuließ a) zuerſt mit Davids Beyſpiel und des Hohenprieſters Ahimelechs Benehmen, die in Fällen der Noth ſich an gewiſſe Geſetze nicht gebunden glaubten V. 3—4. b) mit der Hinweiſung auf einige Anordnungen des moſaiſchen Geſetzes ſelbſt V. 5.; c) aus der Maxime, daß das Menſchenwohl dem Ritual-Geſetze vorgehe; d) durch das richtige Raiſonnement, daß das Untergeordnete nicht zur Hauptſache zu erheben ſey (Mark. V. 27.) Endlich e) mit der Hinweiſung auf die ihm (Jeſus) zuſtehende Würde, nach

*) Sieh das Verzeichniß der Kirchen-Lectionen bey Matthäi in ſeiner Ausgabe des Matthäus.

welcher er mehr als der Tempel, und ſogar Herr des Sabbats ſey. V. 6. 8. — Wenn nun gleich Jeſus hauptſächlich aus der vorwaltenden Noth einen ſeiner Hauptentſchuldigungsgründe hernimmt, ſo möchte doch noch immer die Frage ſeyn: ob denn die Jünger wirklich Hungersnoth litten. Man kennt die rabbiniſche Diſputirart, die den befraglichen Vorfall nicht immer ſehr ſtrenge feſt hält, und den Diſput gern auf einen beliebten Punkt hinwendet. Wir möchten daher mit Grotius nicht beſtimmt annehmen: Quod Christus ejusque apostoli ita occupati fuerant in obeundo suo munere, ut non vacaret ipsis cibum sibi parare, quo sabbati die vescerentur.

c. Spezielle Bemerkungen.

1 V. ἐν ἐκεινῳ τῳ καιρῳ. in illo tempore. Eine unbeſtimmte Eingangsformel, die in den Kirchenlectionarien ganz üblich worden iſt.

τοις σαββασι. sabbato. Die LXX. bezeichnen den jüdiſchen Ruhetag, שַׁבָּת; שַׁבָּתוֹן bald durch σαββατον, bald durch σαββατα. Sieh Fiſcher de vitiis lexic. pag. 162. Lukas nennt dieſen Sabbat: δευτεροπρωτον. Ueber die Bedeutung dieſes Ausdruckes hatten die Gelehrten verſchiedene Meinungen. Grotius glaubt, man habe die erſten Sabbate nach den drey Hauptfeſten unterſchieden, ſo daß der erſte nach Oſtern πρωτοπρωτον; der nach Pfingſten δευτεροπρωτον, und der nach dem Lauberfeſte τριτοπρωτον hieß. Wetſtein überſetzt: primum sabbatum mensis secundi, dem auch Storr *) folgt, der den Ausdruck δευτεροπρωτον alſo auflöſet: σαββατον πρωτον τȣ δευτερȣ μηνος. Andere überſetzen, am erſten Sabbat nach dem zweyten Oſtertage, und bemerken, daß man vom zweyten Oſtertage an bis Pfingſten ſieben Wochen, und folglich ſieben Sabbate gezählt habe. Einige aber meynten, es ſey dies ein Doppelſabbat geweſen, ſo daß etwan dieſer Sabbat auf den zweyten Oſtertag gefallen wäre.

---

*) Zweck der evangeliſchen Geſchichte. S. 315.

Endlich halten einige dafür: δευτεροπρωτον ſey ein ſpäterer Zuſatz und enthalten eine doppelte, mit einander vermiſchte Lesart. Einmal hätte man nemlich δευτερον hinzugeſetzt; ein anderer dagegen πρωτον; ein dritter hätte endlich beydes in Eins verſchmolzen, und δευτεροπρωτον daraus gemacht. Man hat aber keine Gründe dafür angeführt, was etwa den Zuſatz: δευτερον, oder πρωτον veranlaßt haben möchte. Es wird auch im vorhergehenden keines Sabbates oder irgend einer Zeitangabe gedacht, wodurch man ſich etwa hätte veranlaßt ſehen können, der gegenwärtigen Erzählung eine genauere Beſtimmung zu geben. Einige Codd. und Ueberſ. ließen δευτεροπρωτον zwar aus; Matthäi hat aber richtig darauf aufmerkſam gemacht, daß dieſe Auslaſſung von den Kirchenlectionarien herrühre.

ἐπορευϑη δια των σποριμων. abiit per sata. — Es war nur eine kleine Exkurſion; denn die Juden pflegten am Sabbate nur eine Reiſe von 2000 Schritten zu erlauben. Vrgl. Luk. 24 K. 13 V. Apſtg. 1 K. 12 V.

οἱ μαϑηται ἐπεινασαν, discipuli esuriebant. Sie hungerten wohl nicht ſo ſehr, daß ſie die Heimkunft von der kleinen Sabbatreiſe nicht hätten abwarten können. Es mag wohl vielmehr eine Eßluſt geweſen ſeyn.

ἠρξαντο τιλλειν και ἐσϑιειν. Lukas ohne Hebraism: ἐτιλλον και ἠσϑιον. Nach V. Moſ. 23 K. 26 V. war das Abrupfen von fremden Früchten, um im Vorbeygehen davon zu eſſen, erlaubt. Die Sichel aber durfte keiner an des andern Saat legen. Lukas hat noch den weitern Zuſatz ψωχοντες ταις χερσι. confricantes manibus.

2 V. Schon das Abpflücken der Aehren, und noch viel mehr das Ausreiben derſelben, war nach rabbiniſcher Tradition verboten. Wenn das Geſetz II. Moſ. 20 K. 9—10 V. 23 K. 12 V. III. Moſ. 23 K. 3 V. V. Moſ. 5 K. 12—13 V. alle gewöhnliche Leibesarbeit unterſagte, ſo zählte die traditionelle Lehre ſchon 39 verbotene Arbeitsarten auf, als — Serens; arans; metens; manipulos colligens; triturans; ventilans; purificans; molens; cribrans; pinsens, coquens; tondens; dealbans; excutiens; tingens lanam; nens; stamen subtexens; inducens

vel duo tantum fila; rumpens ea; ligans; solvens; suens vel duas tantum suturas; dissecans ut consuat; venans capream — mactans — excorians — saliens eam; scribens vel duas tantum litteras, aedificans; destruens; extinguens; accendens; percutiens malleo; educens rem e loco publico in privatum; ſieh' Miſchna im Tractat Sabbat c. 8. nro. 2. Womit auch zu vergleichen Surenhusii praef. ad II. Tom. Mischnae. Nebſt dieſem hielt die phariſäiſche Aengſtlichkeit alle Geſchäfte und Beſchäftigungen, die mit dieſen 39 Arten eine Verwandtſchaft oder Aehnlichkeit hatten, für unterſagt.

φαρισαιοι. Wir treffen hier wieder die Phariſäer an, von denen wir bisher noch nie viel Gutes vernahmen. Der Täufer Matth. 3 K. 7 V. und Jeſus 5 K. 20 V. behandelten ſie als Scheinheilige. Auch lernten wir ſie als ſolche kennen, die ſich viel der Werkheiligkeit befliſſen 9 K. 14 V.; anbey nach der gewöhnlichen Art der Scheinheiligen, gern vom Beſten übel dachten. 9 K. 34 V. Hier treten ſie als ſtrenge Verehrer des Geſetzes auf.

ειπον αυτῳ. dixerunt ei. Nach Lukas 6 K. 2 V. brachten ſie es bey den Jüngern an.

ὁ ουκ ἐξεςι ποιειν. quod non licet facere. Joſephus ſagt uns *), daß die Juden über den Sabbat ſo ſtrenge hielten, daß ſie auch zur Zeit des Krieges gegen den Feind am Sabbat nichts unternahmen, und blos zur Vertheidigung ihres Körpers ſich am Sabbate wehrten. Mehrere Stellen der Rabbinen ſieh' hierüber bey Schöttgen ad h. l.

3—4 V. Erſter Vertheidigungs-Grund. Davids Beyſpiel und des Hohenprieſters Benehmen, welche beyde kein Bedenken trugen, in einem Nothfalle eine Ausnahme vom Geſetze zu ſtatuiren, I. Sam. 21 K. 1—6 V. Dies Argument war um ſo ſtärker, als beyde Auctoritäten dem Juden viel galten. In zweifelhaften Fällen wurde der Hoheprieſter ohnehin als gültiger Geſetzausleger angeſehen

*) De bello libr. I. cap. VII. Frieß Ueberſetzung I. Th. S. 53.

V. Moſ. 17 K. 8. 13 V. Der angezogene Fall war dieſer: Auf ſeiner Flucht vor Saul, kam David nach Nobe zu Ahimelech dem Hohenprieſter, und forderte etwas Lebensmittel: Da kein gemeines Brod bey Handen war, ſo nahm der Hohepprieſter keinen Anſtand, bey vorliegender Noth dem David für ſich und für ſeine vermeintliche Begleiter heiliges Brod verabfolgen zu laſſen, das ſonſt nach dem Geſetze III. Moſ. 24 K. 6 — 9 V. kein anderer als die Prieſter eſſen durfte. In Betreff der Exceptions-Fälle bemerkt Grotius ad h. l. verum enim est, quod apud Ciceronem libro de Inventione secundo legimus, nullam rem neque legibus neque scriptura ulla, denique ne in sermone quidem quotidiano, atque imperiis domesticis, recte posse administrari, si unusquisque velit verba spectare, et non ad voluntatem ejus, qui verba habuerit, accedere. In legibus autem prohibitoriis plerumque verba latius patent, quam mens ipsa legis. Nam ut eodem loco apud Ciceronem est, non omnia scriptis, sed quaedam, quae perspicua sunt, tacitis exceptionibus caventur. Hinc aequitatis, quam ἐπιεικειαν vocat, proprium esse dicit Aristoteles ἐπανορθȣν τὸν νόμον ῇ ἐλλειπειν διά τὸ καθόλȣ. Ea nisi adhibeatur, jus illud summum, τὸ ἀκριβοδικαιον, sit summa crux, summaque injuria. Thieß *) meynt, das hier angezogene factum ſeye nicht der Geſchichte völlig gemäß dargeſtellt; indem David allein war, und keine hungrige Begleiter bey ſich gehabt habe, denen er Brod ausgetheilt hätte. Allein wir haben hier eine rabbiniſche Diſputirweiſe, die ſich nicht ſo ſtrenge an das Faktum hält. Um das Faktum des Davids deſto ſtärker auf den vorliegenden Fall anzuwenden, ſtellt Jeſus im Vortrage die Sache ſo dar, als wenn David wirkliche Begleiter gehabt hätte, obgleich ſeinen Zuhörern, den ſchriftgelehrten Phariſäern, nicht unbekannt war, daß David durch Vorgeben, er habe ſich einige Leute irgend wohin beſtellt, dem Hohenprieſter ſeine Flucht verbergen wollte;

---

*) N. krit. Kommentar I. Th. S. 123.

und daß David nicht wirklich die Schaubrode an die Gefährten austheilte, ſondern ſich nur anſtellte, als wollte er ſie ſolchen austheilen. Uebrigens iſt zu bemerken, daß Matthäus das Austheilen der Schaubrode unter die Gefährten nicht ſo beſtimmt behauptet, wie Markus und Lukas, die geradezu ſagen — ἐδωκε και τοις μετ᾽ αὐτου, ſondern Matthäus ſpricht ſich etwas halb aus; um nicht gegen die ſtrenge hiſtoriſche Wahrheit anzuſtoßen. Nach Markus und Lukas ſieht man aber, wie man in Nebenumſtänden nicht ſo genau war, beſonders wenn es Anwendungen und Vergleichungen betraf.

4 V. πως. quomodo. keine Frage, ſondern erzählend. Luk. hat ὡς.

ὁ οἰκος τȣ θεȣ, domus dei. Haus Gottes = Wohnung Gottes. Damals noch die Stiftshütte zu Nobe. I. Sam. 21 K. 1 V. 22 K. 7 V.; dieſe wird auch II. Moſ. 23 K. 19 V. und I. Sam. 1 K. 24 V. οἰκος κυριȣ genannt. Eine Benennung, welche nachmals dem Tempel in Jeruſalem blieb. 23 K. 38 V.

ἀρτοι της προθεσεως. לֶחֶם פָּנִים, panes propositionis = in conspectu dei positi. Schaubrode. Dies waren ungeſäuerte, ganz weiche, dünne Brodkuchen von dem feinſten Mehl; ſie wurden in eiſernen Pfannen gebacken, und ſahen auf einer Seite wie auf der andern aus. Jeden Sabbat wurden im eigentlichen Tempel auf dem goldenen Tiſche, der gegen Norden zu, vor dem innerſten Vorhange ſtand, zwölfe dieſer Brode, nach der Zahl der zwölf Stämme Iſraels in zwey Schichten, gleichſam als Schaueſſen vor Jehova neu aufgeſtellt; die nach Verfluß der Woche dem Hohenprieſter und ſeinen Söhnen (den übrigen Prieſtern) zukamen, und nur an der heiligen Stätte ſollten verzehrt werden. II. Moſ. 25 K. 30 V. III. Moſ. 24 K. 6—9 V.

Markus hat V. 26. den Beyſatz ἐπι Αβιαθαρ τȣ ἀρχιερεως. Er hat aber die hiſtoriſche Schwierigkeit, daß ſich die Sache unter dem Hohenprieſter Ahimelech dem Vater, und nicht unter Abiathar, deſſen Sohne zutrug. Man hat dieſer Schwierigkeit auf verſchiedene Weiſe abzuhelfen geſucht. Einige haben ἐπι in der Bedeutung genommen: in Gegenwart oder durch Hilfe, Genehmigung des

Abiathars. Andere hielten dafür, daß Ahimelech auch zugleich den Namen Abiathar, wie ſein Sohn geführt habe; wie im A. T. mehrere Namen ſehr üblich waren. — Bolten iſt der Meinung, den Markus habe hier ein Gedächtnißfehler beſchlichen. Beza hält dieſe Worte für eine ſpätere Interpolation, und beruft ſich deßhalb auf Cod. D, und die alte Vulgata, die dieſen Zuſatz nicht haben.

εἰ μη = *ἀλλὰ*, sed, indem eine Negation vorausgeht.

5—6 V. Zweyter Vertheidigungs-Grund. Selbſt das moſaiſche Geſetz unterſagt nicht durchaus alle und jede Arbeit am Sabbat. Nach ſolchem haben die Prieſter auch ſogar an den Sabbaten manche Verrichtungen. — Und da Jeſus wohl die Einwendung vorausſah, daß bey den Prieſtern ein großer Unterſchied ſey; indem ſie im Tempel arbeiteten, und dort allerdings die bekannte Regel gelte: in templo non est sabbatum, ſo erklärt er ſeine Perſon nicht blos dem Tempel gleich, ſondern für noch mehr als den Tempel.

ὁτι. quia = quomodo. hebr. כִּי.

σαββατον βεβηλȣσι. Sabbatum violant. Sinn: kennt ihr die Geſetze nicht, die den Prieſtern gewiſſe Arbeiten vorſchreiben, die wirklich die Sabbatsruhe verletzen? Sieh' IV. Moſ. 28 K. 9—10 V.

και. und doch.

ἀναιτιοι εἰσι. sine crimine sunt = culpa vacant. Rosch Haschanah. fol. 22. 2. Die sabbathi sacerdotes animalia mactant, excoriant, lavant, portant, nec tamen violati sabbati rei fiunt. Juſtin M. *): dicite mihi, voluit ne Deus sacerdotes peccare, dum sabbatis munera offerunt; aut eos qui circumciduntur et circumcidunt die sabbati, dum jubet omnino die octavo natos pueros pariter circumcidi, etiamsi dies sabbati fuerit? An non poterat uno vel ante vel post sabbatum die natos pueros circumcidere, si nefas esse die sabbati ducebat?

---

*) Dialog. §. 17.

6 V. Mit dieſem Ausſpruch iſt V. 8. zu verbinden. V. 7. enthält eine neue Idee. Jeſus vindicirt ſich hier nicht blos das einem jeden Propheten zugeſtandene Anſehen, ſondern wohl auch die dem Meſſias von Maleachi 3 K. 1 V., eingeräumte Würde. Man hielt überhaupt jeden Propheten höher als den Tempel. Deswegen durften die Propheten außer dem Tempel opfern. Maleachi hatte aber den Meſſias für den Herrn des Tempels erklärt. Dieſe Anmaßung konnte um ſo weniger auffallen, wenn man bedenkt, welche Würde er ſich kurz zuvor (11 K. 27 V.) beylegte. Merkwürdig bleibt anneben, wie Jeſus ſeine Jünger in die enge Verbindung mit ihm ſetzt, wie das Geſetz die Prieſter mit dem Tempel.

μειζον = μειζων. גָּדוֹל. neutrum genus quandoque pro masculino usurpatur; quando scil. de persona sermo est. Glassius. Vergl. unten V. 41—42. πλειον Ἰωνα ὧδε, wo Jeſus gleichfalls von ſich ſpricht. Die Vulg. überſetzt frey: major, und nach ihr leſen viele Codd. μειζων. Einige Codd. ſetzen exegetiſch πλειόν für μειζον. — Griesbach *) macht zu dieſer Variante die Bemerkung: sexcenties μειζων et μέιζον permutarunt librarii; hinc lubricum judicium.

7 V. Dritter Vertheidigungs-Grund, — aus der Maxime: daß das Menſchenwohl dem Ritual-Geſetze vorgehe. Jeſus wendet den vielſeitigen Ausſpruch des Hoſeas 6 K. 6 V. an; und rügt die ſtrenge Handhabung des Geſetzes, wo man um des Geſetzes willen, die nothleidende Menſchheit hintanſetzt. Unſere Stelle erläutern beſonders Jeſus Worte Markus 27 V., wo es heißt: Der Menſch iſt nicht um des Sabbats willen da, ſondern der Sabbat um des Menſchen willen. Uebertriebene Religioſität macht oft das Untergeordnete zur Hauptſache. 9 K. 13 V. wendete Jeſus des Hoſeas Worte auf eine andere Weiſe an. Einen Beleg, wie man im Alterthume der Werkheiligkeit, bey der man ſo gern die hö-

*) Comment. Criticus.

hern Pflichten hintanſetzt, entgegen arbeitete, liefert uns Joſephus *), wo er anführt, wie Samuel dem Saul ſeine Hartnäckigkeit verwies, daß er nicht dem Befehle Gottes gemäß alle Amalekiter vertilgte: — tum propheta, non victimis, dicebat, oblectari deum, sed viris bonis ac justis. (οὐχι θυσιαις ἡδεσθαι το θειον, ἀλλα τοις ἁγιοις και δικαιοις) hi vero sunt, qui illius voluntati et jussis obsequuntur, et qui credunt, nihil a se recte fieri, nisi quod Dei jussu fecerint. Eum enim contemni scito, non quando ei non sacrificatur, sed cum quis non dicto audiens esse videatur: ab iis vero, qui ei non obtemperant, nec tribuunt cultum verum, unicumque Deo gratum, etiamsi multas et opimas victimas immolent, et donaria exquisitissima ex auro et argento conflata afferant, ne haec quidem benigno placatoque animo accipit: sed ab his se avertit, et nequitiae argumenta ducit, non pro pietate habet. At qui unum, idque solum in memoria tenent, quod ipse pronunciaverit ac praeceperit, mortemque malunt oppetere, quam ejusmodi quidquam violare, his delectatur, ac ne sacrificium quidem ab ipsis requirit; verum, etiamsi rem divinam fecerint, munere licet viliori, pauperem honorem libentius ab his accipit, quam a quocunque alio vel locupletissimo.

ἐλεος iſt hier werkthätiges Mitleiden, das die nothleidende Menſchheit nicht dem Geſetze aufopfert.

οὐ non. relative Negation = non tam. Sinn: pietas mihi magis probatur, quam sacrificia.

θυσια, sacrificium. Das erſte der Ritualgeſetze, und iſt = dem ganzen Ritualgeſetz.

8 V. Wir halten dafür, daß dieſe Stelle aus Markus oder Lukas in Matthäus gekommen ſey; denn wirklich unterbricht V. 7. den Zuſammenhang. Auch kann dieſe Stelle nicht wohl hier für ſich beſtehend angeſehen werden. Indeß

*) Antiqq. libr. 6. cap. 7. §. 4.

Indeß enthält dieſelbe ein wichtiges Moment der Vertheidigung, das wir ſchon V. 6. berührt haben.

γαρ iſt uns eine Zuſatzpartikel, die der Interpolator nothwendig fand. ὁ υἱος τȣ ἀνϑρωπȣ. filius hominis. Wir verſtehen hierunter Jeſum. Grotius, le Clerc, Bolten und viele andere verſtehen es vom Menſchen überhaupt, und halten die ganze Stelle für eine nähere Begründung des Ausſpruches Mark. V. 27: „Daß der Menſch nicht um des Sabbats willen, ſondern der Sabbat um des Menſchen willen da ſey. Jeſus bezeichnet aber nie mit dem Ausdruck: ὁ υἱος τȣ ἀνϑρωπȣ den Menſchen, ſondern immer ſeine Perſon. Auch bemerkt Calmet ad h. l. richtig: Quanquam verum est, sabbatum hominis causa esse, ac licere homini sabbati legem interpretari, nunquam tamen dicere fas erit, sabbati dominum esse hominem. Qui legis obligationem solvere, aut interpretari potest, minime tamen dominus utriusque est.

II. Abſchnitt 9 — 14 V.

Jeſus heilt am Sabbat eine kranke Hand.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Dieſe Begebenheit findet man auch Mark. 3 K. 1 — 5 V. und Luk. 6 K. 6 – 11 V. Im ganzen erzählen alle drey einſtimmig; Markus und Lukas ſind aber viel vollſtändiger. Zugleich ergiebt ſich bey genauerer Vergleichung, daß Markus und Lukas gewiſſe Eigenthümlichkeiten mit einan-

der gemein haben, und auf dieſe Weiſe eine beſondere Parthey gegen Matthäus machen. So giebt Mark. V. 2. und Luk. V. 7. an, daß die Phariſäer darauf laurten, ob er wohl jezt am Sabbate dieſen Kranken heilen werde. Dann giebt Mark. V. 3. und Luk. V. 8. an, daß Jeſus den Kranken in die Mitte treten ließ. Desgleichen berichtet Mark. V. 4. und Luk. V. 9. Jeſus habe die Frage aufgeworfen, ob es erlaubt ſey am Sabbate zu heilen; nach Matth. V. 10. ſollen die Gegner dieſe Frage an Jeſus geſtellt haben. Ferner geben uns Mark. V. 5. und Luk. V. 10. die nicht unwichtige Nachricht von einem Verweisblick Jeſu. — Indeß hat jeder der beyden manchen eigenthümlichen Zuſatz. Markus hat drey beſondere Zuſätze. V. 4. οἱ δε ἐσιωπων. — V. 5. μετ᾽ ὀργης, συλλυπȣμενος ἐπι τῃ πωρωσει της καρδιας αὐτων; und V. 6. giebt er die Nachricht, daß ſich die Phariſäer mit den Herodianern verbanden. — Lukas ſezt V. 6. και διδασκειν hinzu. — V. 8. führt er an, daß Jeſus die Späher-Abſichten kannte, wodurch das folgende Benehmen Jeſu um ſo mehr aufgeklärt wird. — V. 9. ſchärft er die Frage durch den Beyſatz: ἐπερωτησω ὑμας. — Matthäus hat einen ſchönen eigenthümlichen Zuſatz V. 11. 12.

b. Allgemeine Bemerkungen.

Die Evangeliſten ſind wieder in ihrer Erzählung ſehr kurz, und laſſen uns daher über manchen Umſtand im Ungewiſſen. Man ſieht auch in dieſer Erzählung, daß es ihnen mehr um den Erfolg, als um die Umſtände zu thun war. Den großen Mann wollten ſie darſtellen, wie er im Kampfe mit ſeinen Gegnern den Sieg davon trug; daher erhalten wir hier keine nähere Nachricht, weder von der Perſon des Geheilten, noch von den Umſtänden ſeiner Krankheit. Bey dieſer Beſchaffenheit der Nachrichten muß jeder freymüthig bekennen, daß es unausgemacht bleiben müſſe, worin die eigentliche Krankheit beſtand. So viel geht indeß, ſowohl aus der Natur der Sache, als aus den Umſtänden hervor, daß wir uns hier gerade keine leichte Verrenkung zu denken haben, der durch ein bloßes Strecken des Armes abgeholfen

werden konnte. Man ſieht, daß die Krankheit dieſes Mannes notoriſch war; denn die Phariſäer richteten gleich auf ihn ihr Augenmerk. Eine leichte Verrenkung kommt doch nicht ſogleich zur Kenntniß des Publikums. Ferner iſt nicht wahrſcheinlich, daß dieſer Mann an einem Sabbate ſich nicht würde getraut haben, den Arm zu ſtrecken. Solches war wohl gewiß ſo wenig verboten, als das Strecken der Glieder beym Aufſtehen. Wenn man dann noch weiter das gegebene Beyſpiel von einem in die Grube gefallenen Schafe (V. 11 — 12.) erwägt, ſo ſieht man, daß hier kein Fall war, wo ſich der Patient hätte ſelbſt helfen können, ſondern daß ihm von andern geholfen werden mußte. Dahin zielt auch die Frage (Mark. V. 4. Luk. V. 9.) ἐξεςι τοις σαββασιν ἀγαϑοποιησαι. Auch kann man nicht wohl annehmen, als hätte Jeſus dieſen Kranken ſchon früher ärztlich behandelt; und die Phariſäer blos die Frage aufgeworfen: ob er es wohl für erlaubt halte, auch am Sabbate die Kur fortzuſetzen. Erſtlich weist der Text nicht im mindeſten auf ſo etwas hin. Zudem kann man überhaupt aus der evangeliſchen Geſchichte nie beſtimmt darthun, daß Jeſus je ärztlich ſeine Kranken behandelt habe. Tertullians Ausdruck *): medicinas agere, iſt deſſen eigenes Latein, der durchaus nicht mehr als „curare“ ſagen will. Wenn man ferner die Sache ſo darſtellt: Jeſus hätte kein Bedenken getragen, ſeinen Grundſatz auszuſprechen, und nach ſolchem vor aller Augen, ſelbſt am Sabbate, nach der Hand zu ſehen, die aber bey der Abnahme des Verbandes bereits als vollkommen geheilt ſich gezeigt habe, ſo bleibt bey dieſer Darſtellung wieder die nemliche Bedenklichkeit, daß ſie mehr aus dem Text heraus nimmt, als dieſer giebt. Uebrigens iſt es wohl dem Geiſte unſeres Evangeliums am angemeſſenſten anzunehmen, Jeſus habe dieſen Kranken wunderbar geheilt. Und es iſt nicht zu läugnen, daß die angeführten, abweichenden Erklärungen eine gewiſſe Seichtigkeit und Willkührlichkeit verrathen.

*) Contra Marcion. libr. IV. cap. 12. observant Pharisaei, si medicinas ageret, ut accusarent eum.

Wenn übrigens einige Exegeten hier eine gelähmte, contracte (keine geſchwundene) Hand annehmen, ſo iſt dieſe Anſicht aus den Textworten nicht zu widerlegen, wie wir unten zeigen werden. Auch kann man dann ihre weitere Bemerkung nicht beſtreiten: daß heftige Gemüthsbewegungen, wie Furcht, Entſetzen ꝛc., auch große Freude eine gänzliche Lähmung hervorbringen können; wie auch, daß große Gemüths-Bewegungen eine ſolche Lähmung wieder aufheben können. Vergl. unſere Bemerkungen zu 9 K. 1—8 V. 27—34 V. Allein wir kennen weder die Art der Krankheit, noch die Weiſe der Heilung, um hier etwas beſtimmtes zu behaupten.

c. Spezielle Bemerkungen.

9 V. μεταβαινειν = ἀπελθειν. Auch die LXX. überſetzen עָבַר durch ἀπερχομαι.

ἠλθεν εἰς την συναγωγην ἀυτων. venit in synagogam eorum. Lukas giebt an, daß dies an einem Sabbate (ἐν ἑτερῳ σαββατῳ) geſchah. Daß aber dieſe Begebenheit auf die im vorigen Abſchnitte erzählte, gleich am nächſtfolgenden Sabbate vorfiel, darauf weist der Text nicht beſtimmt hin. ἠλθε = εἰσηλθε, wie ſich Markus und Lukas ausdrücken.

ἀυτων. eorum ∝ judaeorum. In welcher? wird nicht angegeben. Nach Joh. 6 K. 1 V. vermuthen einige Exegeten, daß es die Synagoge zu Tiberias war.

10 V. ἀνθρωπος ἠν, την χειρα ἐχων ξηραν. Markus ſagt: ἠν ἐκει ἀνθρωπος ἐξηραμμενην ἐχων την χειρα. Lukas giebt an, daß es die rechte Hand war. Das Evangelium der Nazaräer und der Ebioniten *) giebt an, daß dieſer Mann ein Maurer war, der Jeſum mit den Worten anredete: Coementarius eram, manibus victum quaeritans, precor te Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos.

*) Hieronym. Comment. in Matth.

χειρα ξηραν. Vulg. manum aridam. Eine ſchwindſüchtige Hand, woran die Feuchtigkeiten verzehren. Einige *) verſtehen darunter eine contracte Hand, und bemerken, daß die Hebräer יָבֵשׁ, LXX ξηραινεσθαι, von dem Arm Zach. 11 K. 17 V., und von der Hand I. König. 13 K. 4 V. gebrauchen, wo von Jeroboam geſagt wird, daß durch ein Wunder ſeine Hand plötzlich contract geworden ſey, ſo daß er ſie nicht mehr zurückziehen konnte; wie dann auch hier die Wiederherſtellung darin beſtand, daß dieſer Menſch die Hand wieder ausſtrecken konnte V. 13. — Dieſer Anſicht kommt die Bemerkung zu ſtatten, daß man von dem Evangeliſten eine genaue Angabe des eigentlichen noſologiſchen Zuſtandes nicht erwarten kann; und deßhalb der Ausdruck nicht immer zu ſehr zu urgiren iſt.

επηρωτησαν αὐτον. Nach Luk. 7 V. waren die Auflaurer und feindſelige Gegner, phariſäiſche Schriftgelehrte. Das Feindſelige der Gegner geben vorzüglich die folgenden Worte an Handen:

ἱνα κατηγορησωσιν αὐτȣ. = ἱνα ἑυρωσι κατηγοριαν αὐτȣ. Luk. 7 V. — κατηγορειν, accusare und criminari. So überſetzt Symmach. Sprüchw. 30 K. 10 V. חַלְשֵׁן durch διαβαλλειν. In dieſem Sinne kommt auch κατηγορειν bey Isocr. Paneg. vor.

11 — 12 V. Ein ſchönes Argument a minori ad majus. Zu Jeſus Zeiten muß das Retten des Viehes, ſelbſt an einem Sabbate, als erlaubt angeſehen worden ſeyn, ſonſt würden die gewandten Phariſäer das Argument bald abgewieſen haben. In der Gemara iſt zwar das Retten des Viehes an einem Sabbate verboten; mit Recht ſcheint aber Guſſet **) und Buxtorf ***) anzunehmen, daß die Juden dies Verbot in ihre ſpätere Gemara aufgenommen haben, um unſerm Evangelium zu widerſprechen. Markus und Lukas führen hier noch den bemerkenswerthen Umſtand an,

---

*) Götz. Erklärung des Matthäus.

**) Confutat. Chiſsuek Emuna pag. 331.

***) Synagog. judaica cap. 11.

daß Jeſus den Preſthaften in die Mitte treten ließ, und dann erſt ſeine Aeußerung abgab. Lukas bemerkt überdies, daß Jeſus die böſen Abſichten ſeiner Gegner wohl gekannt habe.

11 V. ὁ δε εἰπεν αὐτοις. ipse autem dixit illis. Eine Gegenfrage als Antwort. Eine beliebte rabbiniſche Diſputirweiſe.

τις ἐςαι ἐξ ὑμων ανθρωπος ſieh 7 K. 9 V.

βοθυνος = φρεαρ. Luk. 14 K. 4 V. Eine Ciſterne wie auch die LXX בוֹר durch βοθρος überſetzen. Im Orient, wo das Waſſer etwas ſeltener iſt, pflegt man an Oertern, wo das Waſſer zuſammen läuft, große Höhlen zu graben, die unten weit, oben aber etwas enger ſind. Wenn ſie nicht bedeckt waren, konnte leicht ein Vieh hier Schaden nehmen. Daher gab Moſes den Befehl II. B. 21 K. 33—34 V. die Ciſterne ſorgſam zu decken.

κρατησει. tenebit. pleonaſtiſch. ἐγειρειν, eigentlich jacentem erigere, hier = extrahere, da die Rede vom Hinabfallen iſt. Wie man ſpäter dies erigere interpretirte, davon führt Lightfoot ad h. l. folgende Stellen an: Si bestia incidat in foveam, aut in stagnum aquarum, alimenta ei in isthoc loco ministret (possessor) si possit: sin minus, pannos et stramenta afferat; et bestiam suffulciat; unde, si possit ascendere, ascendat, etc. Maimon. in Schabb. cap. 25. — Si bestia atque ejus foetus incidant in foveam die festo, R. Lazar dicit, Priorem elevet, eo fine ut occidat, et occidat: alteri autem pabulum ministret, in isto loco ne moriatur. R. Joshua dicit, Elevet priorem, eo fine, ut occidat, quamvis non occidat: elevet etiam alteram, quamvis in animo non sit eam occidere. Hierosol. Jom tobh. fol. 62. 1.

12 V. ποσῳ = ἐν ποσῳ μερει. quanto magis. — ἐν jam vero. Die Vulg. läßt es frey aus.

καλως ποιειν giebt Mark. 4 V. und Luk. 9 V. durch ἀγαθοποιειν, und iſt = εὐεργετειν. Paulus gebraucht I. Tim. 6 K. 18 V. den Ausdruck ἀγαθοεργειν.

13 V. Die Heilung geſchieht ohne Handanlegung, dadurch entſteht ein Contraſt mit dem V. 11. ſtatuirten Excep-

tions=Falle, nach welchem die rabbiniſche Caſuiſtik geſtattete, ſogar am Sabbate Hand anzulegen.

ἐξετεινε, και ἀποκατεςαθη. extendit et restituta est. War die Hand wirklich ſchwindſüchtig, ſo fällt die Frage: ob die Hand vor oder bey dem Ausſtrecken, oder nach demſelben geheilt ward, in die Zahl der unnützen Fragen. Die Hand war einmal geheilt. War die Hand contract, ſo war das Vermögen, die Hand auszuſtrecken, Folge der Heilung, und die Worte: και ἀποκατεςαθη ſind eine fernere Beſchreibung der geſchehenen Heilung. Die Lesart ἀπεκατεςαθη iſt ſpätere Gräcität.

ἀλλη = ἑτερα.

14 V. Folge. Durch dieſe Sabbats=Heilung zog ſich Jeſus den unverſöhnlichſten Haß der Phariſäer zu. Hilfe wird zum Verbrechen angerechnet; dem Wohlthäter wird der Tod geſchworen. Soll er einſt fallen, ſo muß er uns, wenn er auch am Schandpfahle hienge, verehrungswürdig ſeyn.

συμβελιον ἐλαβον = συμβελιον ἐποιεν Mark. V. 6. — Lukas ſagt V. 11. διελαλεν προς ἀλληλες. Die Vulgata überſetzt frey consilium faciebant.

ἐξελθοντες. Markus ſetzt ſolches deutlicher im Anfange des Satzes: και ἐξελθοντες οἱ Φαρισαιοι. Uebrigens iſt es ein Pleonasmus. Mehrere Codd. und Verſionen, unter denen die Vulgata, leſen: ἐξελθοντες δε οἱ Φαρισαιοι. Dr. Paulus bemerkt: Man könne auch annehmen, Matthäus habe κατ' αὐτε ἐξελθοντες zuſammen gedacht: „Wider ihn ausgehend.“

III. Abſchnitt 15—21.

Ausweichungs-Reiſe. Sanftmuth Jeſu.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Markus erzählt dieſe Ausweichungs-Reiſe 3 K. 7—12 V. Die Anwendung der prophetiſchen Stelle findet man aber bey ihm nicht. Solche Anführungen ſind eine Haupteigenthümlichkeit unſers Matthäus. — Markus giebt aber den Rückzug nicht ſo beſtimmt, wie Matthäus, für eine Ausweichungs-Reiſe an. Bey ihm heißt es blos: ἀνεχωρησε, Matth. ſagt aber ausdrücklich γνυς ἀνεχωρησεν. Dagegen beſchreibt Markus den Zulauf zu Jeſus und die geſchehenen Heilungen viel vollſtändiger.

b. Exkurs. Jeſus Ausweichungs-Reiſen *).

In der evangeliſchen Geſchichte ſind diejenigen Reiſen Jeſu merkwürdig, wo er ſich aus beſondern Abſichten ſchnell von einem Orte in eine andere Gegend entfernte. Es zeugen ſolche von einer beſondern Klugheit. Dieſe Ausweichungs-Reiſen wurden aus verſchiedenen Urſachen veranlaßt. a) Zuweilen war es feindliche Nachſtellung. Er kannte ſeine Stunde; bis zum Ablauf derſelben ſuchte er ſein Leben auf jede Weiſe gewiſſenhaft zu erhalten. Er wich daher der Gefahr aus. Dies war die Veranlaſſung zu der erſten, hier vorliegenden Reiſe. Die Phariſäer hatten ihm den Untergang geſchworen, und ſich deßhalb ſogar mit der

*) Sieh Heß. Anhang zu der Geſchichte Jeſu. II. Abſchnitt über die Reiſen unſers Herrn.

Hofparthey verbunden. Er entwich daher nach Markus 3 K. 7 V. einmal an den See, welcher die Grenze des herodiſchen Gebietes war. — Jenſeits des Sees waren einſame Gegenden. Dahin begab er ſich ein andermal, nach der Enthauptung des Täufers — (Matth. 14 K. 13 V. Mark. 6 K. 30 V. Luk. 9 K. 10 V.). Einſt entwich er den phariſäiſchen Nachſtellungen durch eine Reiſe an die Gränzen von Phönicien. (Matth. 15 K. 21 V. Mark. 7 K. 24 V. b) Dann war es wieder hie und da das Zudringen des Volkes, und eine gewiſſe Stimmung deſſelben, was ihn zu einer Entweichung vermochte. Sobald er nemlich irgendwo revolutionäre Geſinnungen entdeckte, die durch die Vorſtellungen von einem irdiſchen Meſſias erweckt wurden, ſo ſuchte er dieſen Zunder des Aufruhrs durch die Entfernung ſeiner Perſon zu unterdrücken. Der Haufe zerſtreute ſich dann, und der Aufſtand unterblieb. c) Gegen das Ende ſeines öffentlichen Lebens machte er mehrere und größſere Ausweichungs-Reiſen. Dazu kann man zum Theil ſeine Reiſen zum Laubhütten-Feſt (Luk. 9 K. 51 V.) und zum Tempelweih-Feſt (Luk. 13 K. 22 V.) rechnen. Die Ausweichungs-Reiſen in den letztern Tagen ſeines Lebens hat uns Johannes aufbewahrt. 10 K. 40 V. 11 K. 54 V.

c. Spezielle Bemerkungen.

15 V. γνȣς ἀνεχωρησεν ἐκειθεν. sciens recessit inde. Wohin ſagt uns Matthäus nicht. Markus giebt V. 7. an, daß er ſich an den See begab. Weislich entzog ſich Jeſus den nachſtellenden Gefahren; denn ſeine Stunde war noch nicht gekommen.

ἠκολȣθησαν αὐτῳ ὀχλοι πολλοι. Vulg. frey: et secuti sunt eum multi. Markus V. 7. 8. ſagt; ſie wären von Galiläa, Judäa, Jeruſalem, Idumäa, Peräa und von Tyrus und Sidon gekommen.

ἐθεραπευσεν αὐτȣς παντας. curavit eos omnes. die der Heilung bedurften. Vergl. Mark. V. 10. ὁσοι εἶχον μαςιγας.

16 V. $\kappa\alpha\iota$. Hinzufügend = **aber**.

$\epsilon\pi\epsilon\tau\iota\mu\eta\sigma\epsilon\nu$ iſt wohl hier in der ſtarken Bedeutung, wie 9 K. 30 V. $\epsilon\nu\epsilon\beta\rho\iota\mu\eta\sigma\alpha\tau o$ zu nehmen. — Die Veranlaſſung zu dieſem Verbot giebt Markus V. 11. an. Einige der Beſeſſenen hatten ihn nemlich für den υἱος τȣ Θεȣ ausgeruſen. Da die jüdiſche Nation dieſer Wahrheit noch nicht empfänglich war, ſo ſuchte Jeſus dieſelbe ernſtlich im Dunkeln zu halten. Ein ähnliches Verbot hatte er ſchon früher gegeben 9 K. 30 V. Hier kam aber noch der Umſtand hinzu, daß die aufgebrachten Phariſäer ſich bereits an die Parthey des Herodes angeſchloſſen hatten. Jene würden dann jeden Anlaß benuzt haben, Jeſum als Reichsrivalen bey dieſer anzuſchwärzen; wodurch leicht ein gewaltſames Einſchreiten der politiſchen Gewalt veranlaßt, und der freye Wirkungskreis hätte gehemmt werden können.

αὐτον. eum, bezieht ſich auf das Prädikat Meſſias, nicht auf Jeſus Lehren, oder ſeine Thaten.

17—21 V. Die ſtille Entfernung Jeſu war unſerm Evangeliſten ein ſchöner Beweis von deſſen Sanftmuth und Ruhe, nach welcher er keine lärmende Oppoſition bilden wollte. Nach ſeiner Art wendet er eine Stelle des Jeſaias 42 K. 1—4 V. darauf an. Eine äußerſt gelungene Akkommodation.

17 V. ὁπως πληρωθη, ut impleretur. Keine Erfüllung nach Weiſſagung, ſondern bloße Akkommodation. Dies erhellet ſchon daraus, daß der Evangeliſt die Worte des Propheten weder nach dem hebr. Text, noch nach den LXX genau anführt. Die Worte des Propheten lauten im hebr. alſo: Ecce servus meus, suscipiam eum; electus meus, voluit anima mea, dedi spiritum meum super eum: judicium gentibus proferet; non clamabit et non elevabit, neque audire faciet in platea vocem suam. Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet ipsum: ad veritatem educet judicium. Non caligabit, et non frangetur, donec ponat in terra judicium, et legem ejus insulae exspectabunt. Seht meinen Diener! ihn meinen Liebling, meinen Auserkohrnen werde ich an meiner Hand leiten. Meinen Geiſt werde ich

auf ihn ſenken, und er wird den Völkern (meine) Rathſchlüſſe verkünden. Er wird kein Geſchrey erheben, oder ſeine Stimme auf den Straßen hören laſſen. Er wird ein zerknicktes Rohr nicht vollends zerbrechen, und den glimmenden Docht nicht auslöſchen. Er wird ſuchen die Rathſchlüſſe zu bewerkſtelligen, und wird nicht ermüden und ermatten, ſolche auszuführen. Und die Völker werden ſich ſeinem (Jehovas) Geſetze unterwerfen.

18 V. ἰδȣ. ecce! eine poetiſche Malerey, die den Gegenſtand gleichſam vor die Augen hinſtellt.

ὁ παις μȣ. puer meus. Die Gelehrten ſind nicht einig, wen der Prophet unter παις, עבד verſtehe. Michaelis glaubte den Meſſias darunter verſtehen zu müſſen. Wie auch der chaldäiſche Paraphraſt, Jonathan, dieſe Worte auf den Meſſias bezieht. Andere *) beziehen dieſen Ausdruck auf das im Exil ſich befindende iſraelitiſche Volk. Aus den Zuſätzen, die die LXX. zu dieſer Stelle machen, erhellet, daß ſie ſolche ebenfalls auf das iſraelitiſche Volk bezogen. Sie ſetzen nemlich zu ὁ παις μȣ, Ιακωβ, und zu ἐκλεκτος μȣ, — 'Ισραηλ; nemlich 'Ιακωβ ὁ παις μȣ, ἀντιληψομαι αὐτȣ. 'Ισραηλ ὁ ἐκλεκτος μȣ, προσεδεξατο αὐτον ἡ ψυχη μȣ. Dathe verſteht unter παις den Propheten ſelbſt. Bauer Döderlein, Koppe, Henßler, den Cyrus. — Roſenmüller **) das Propheten-Chor zur Zeit des Propheten. Seine Gründe ſind folgende: a) Mehrere vorzügliche Prädikate, welche hier dem Diener Jehova's beygelegt werden, werden in andern Stellen unſtreitig den Propheten beygelegt. Nur auf ihnen ruht Jehova's Geiſt 1 V. Vergl. 48 K. 16 V. 59 K. 21 V. 61 K. 1 V.; b) es kömmt V. 6. der vorliegenden Stelle völlig mit 49 K. 6—9 V. ſo wie V. 7. mit 61 K. 1 V. überein, wo offenbar der Prophet ſpricht; c) ferner weiſet der Zuſammenhang mit 41 K. 27—29 V.

---

*) Dr. Paulus: Clavis über den Jeſaias. Dr. Eckermann theol. Beyträge. I. B. S. 73.

**) In Gablers Journal für auserleſene Theologie. II. B. S. 350.

wo von Vorherverkündigung künftiger Dinge die Rede iſt, auf einen Propheten hin. Wir halten es mit der letztern Anſicht.

ὁ ἀγαπητος μȣ, εἰς ὁν ἐυδοκησεν ἡ ψυχη μȣ. dilectus meus, in quo bene complacuit animae meae. Sinn: mein innigſt Geliebter. Der Wortarme Hebräer muß durch Umſchreibungen den Superlativ ausdrücken. Der hebr. Text liest בְּחִירִי LXX. ὁ ἐκλεκτος μȣ. unſer Text überſetzt frey erklärend: ἀγαπητος μȣ.

εἰς ὁν ἐυδοκησε. LXX. προσεδεξατο αὐτον. — εἰς = ἐν. — ἡ ψυχη μȣ = ἐγω.

θησω, ponam. Im hebr. נָתַתִּי, LXX. ἐδωκα. Es überſetzten aber auch die LXX hier und da נָתַן durch τιθημι. Für das prophetiſche praeteritum, ſteht hier das futurum. Der Sinn iſt: ich werde ihm Geiſteskraft verleihen. Die Darſtellung aber iſt ganz im hebräiſchen Geiſte, nach welcher von Mittheilung einer Geiſteskraft ſo geſprochen wird, als wenn ein ſubſtantielles Weſen auf einen gelegt würde.

κρισις. מִשְׁפָּט judicium. Kann heißen Gericht, Geſetz und auch Rathſchluß. In der letztern Bedeutung ſcheint es ſowohl der Prophet als der Evangeliſt genommen zu haben. κρισις wäre demnach hier = τα κριματα θεȣ oder αἱ ὁδοι τȣ θεȣ. Vergl. Röm. 11 K. 33 V. Sprüchw. 17 K. 1 V. Pſ. 72. V. 1. Beym Propheten iſt die Idee: Jehova wird ſich nun wieder ſeiner Nation annehmen, und ſo können dann die Propheten Jehova's hergeſtellte Liebe gegen ſeine Nation wieder allen Völkern anrühmen, die bisher fragten: ubi est deus eorum? Der Evangeliſt verſtand wohl damit die Rathſchlüſſe Gottes zur Beſeligung der Menſchen, zu deren Ankündigung Jeſus geſendet war. Mehrere Exegeten nehmen κρισις in der Bedeutung von doctrina oder von jus, und überſetzen: ut doctrinam (veram) populis tradat, oder ut jus dicat gentibus. Und V. 20.: usque dum doctrinae victoriam paraverit, oder usque dum causam obtinuerit, oder usque dum omnem litem prorsus composuerit (evicerit se esse Messiam).

19 — 20 V. Sinn: in ſtiller Größe ohne viel Geräuſch, und mit der größten Schonung wird er zu Werke ge-

hen. So hat ſich Jeſus ſelbſt 11 K. 29 V. charakteriſirt: *πραυς ειμι και ταπεινος.* Der Erhabene lehrt immer ſanft, zankt ſich nicht. Er hat himmliſche Ruhe im Herzen, die ſich auch im Umgange mit Andern offenbart. Voll Liebe, ſucht er ſchonend die Wunden zu heilen. — Lieblicher hätte uns der Evangeliſt Jeſum nicht ſchildern können. Der Prophet ſtellt ſeine Nation als von Jehova begnadigt dar; wo dann die Propheten keine Strafpredigten mehr zu halten, und Gottes Strafgerichte zu verkünden haben. Sie werden von nun an ſanft mit der Nation ſprechen.

19 V. Der Prophet häuft hier Synonyma und Beſchreibungen, womit blos Eine Sache ausgeſagt wird. Die ſtrafenden Propheten riefen ihre Drohungen laut aus, und zwar auf öffentlichen Plätzen. quum in Hebraeo duae sint voces ejusdem significationis clamorem denotantes, recte noster interpres alterius loco substituit *ἐριζειν*, ut ostenderet de eo Clamore hic agi, qni signum esset solet excandescentis animi. Grotius.

ἐν ταις πλατειαις. in plateis. hebr. בַּחוּץ LXX *ἐξω.*

20 V. *καλαμον συντετριμμενον ȣ̓ κατεαξει, και λινον τυφομενον ȣ̓ σβεσει.* arundinem quassatam non confringet, et linum fumigans non extinguet. Bilder ſanfter Behandlung und Schonung. Der Prophet will ſagen: Gebeugte wird er nicht noch mehr niederſchlagen, ſondern tröſten und aufrichten. Der Evangeliſt wendet ſie auf Jeſus ſchonenden Umgang an, der den geringſten Funken des Guten achtete, und ſolchen mit ſchonender Liebe und Sanftmuth pflegte.

καλαμον συντετριμμενον ȣ̓ κατεαξει. Jeſ. קָנֶה רָצוּץ לֹא יִשְׁבּוֹר LXX. *καλαμον τεθλασμενον οὐ συντριψει.*

και λινον τυφομενον οὐ σβεσει. Jeſ. וּפִשְׁתָּה כֵהָה לֹא יְכַבֶּנָּה LXX. *και λινον καπνιζομενον οὐ σβεσει.* — *λινον* — Linnen. Hier der Docht aus Linnen. — *τυφεσθαι.* fumare = languide lucere. ein wenig flimmernd. Heſych. *τυφεσθαι, μαραινεσθαι, ἡσυχη ἐκκαιεσθαι, χωρις φλογος καπνον εἰναι.* Zwey Bilder eines unterdrückten und kraftloſen Zuſtandes.

ἑως ἀν ἐκβαλῃ εἰς νικος την κρισιν. donec ejiciat ad victoriam judicium. Beym Evangeliſten iſt der Sinn:

Gottes Rathſchlüſſe in Betreff der göttlichen βασιλεια werden durch Jeſus vollzogen werden. — Der Prophet aber wollte ſagen: Jehova wird ſeine Rathſchlüſſe in Betreff der Begnadigung Iſraels gewiß ausführen. Non assentior Hieronymo suspicanti, omissum hic aliquid ex scribentium vitio. Sed verba ποιητικως πλεοναζοντα omisit Matthaeus. Grotius.

ἑως, donec. Nicht Zeitbeſtimmend: ſo lange bis; ſondern wie das hebr. עַד behauptend: ſelbſt, ſogar, Vergl. Hagg. 2 K. 19 V. In der deutſchen Ueberſetzung möchte dieſe Affirmation am beſten durch: und, gegeben werden. Bey Jeſaias ſtehen dieſe Worte nicht; die LXX. haben: ἀλλα.

ἐκβαλλειν = ἐξαγειν. Joh. 10 K. 4 V. ejicere = educere, perducere. Vergl. Mark. 1 K. 12 V.

εἰς νικος = εἰς τελος לָנֶצַח ad victoriam, ad finem. Job. 23 K. 7 V. II. Sam. 2 K. 26 V. Jerem. 3 K. 5 V. wie man z. B. ſagt: der Wille wird ſiegen. Beym Propheten heißt es im nemlichen Sinne: לֶאֱמֶת LXX. εις ἀληθειαν, ad veritatem. Die Sache wird ſich erwähren. Wenn Calmet bemerkt: legi etiam potest ex Romana Editione: Donec ejiciat in lite judicium (εἰς νεικος), ſo war er offenbar in der Kritik zu wenig bewandert, daß er νεικος für eine Lesart und nicht vielmehr für eine bekannte alte Schreibart hielt, nach welcher ει öfters für ι geſetzt iſt. Indeß liest doch Cyprian in einer Stelle: quoad usque expellat in contentione judicium.

κρισις, judicium, wie V. 18. Rathſchluß.

21 V. και τῳ ὀνοματι αὐτȣ ἐθνη ἐλπιȣσι. et in nomine ejus gentes sperabunt. Im hebr. Text ſteht ſtatt τῳ ὀνοματι αὐτȣ לְתוֹרָתוֹ, legi ejus. Die LXX. überſetzen aber ἐπι τῳ ὀνοματι αὐτȣ. Bey dem Propheten iſt der Sinn: Die Völker (אִיִּים) werden ſich ſeinem (Jehovas) Geſetze unterwerfen. Bey dem Evangeliſten: alle Nationen werden an ihn als Meſſias glauben, und durch ihn ihre Beſeligung erwarten.

τῳ ὀνοματι αὐτȣ = αὐτῳ. — Das neue chriſtliche Geſetz iſt eigentlich der Glaube an Jeſus Meſſianität. — αὐτȣ,

beziehen wir auf Jeſus, wie bey Jeſaias auf Jehova, wenn gleich keines von dieſen Subjecten vorausgeht. Der Hebräer ſetzt öfters ein reciprocum ohne vorhergehendes Subject, wenn nemlich das Subject leicht zu errathen iſt.

ἐλπιζειν eigentlich sperare, dann auch fiduciam in et spem in aliquo collocare. Das Chriſtenthum beſteht eigentlich in den Hoffnungen auf den Chriſt. ἐλπιζειν iſt hier mit dem Dativ conſtruirt, weil יחל mit ל conſtruirt wird. Sonſt wird im N. T. und bey den LXX ſolches gewöhnlich mit ἐν τινι, ἐπι τινι, ἐπι τινα, auch εἰς conſtruirt. Die Lesart ἐν τῳ ὀνοματι, iſt daher eine Nachbeſſerung.

IV. Abſchnitt 22—37 V.

Vertheidigung gegen die Anſchuldigung, daß er durch Beelzebul die Teufel austreibe.

---

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Dieſe Anſchuldigung findet man bey Markus und Lukas. Erſterer erzählt ſie 3 K. 22—30 V. Dieſer 11 K. 14—23 V. Markus giebt die nähere Veranlaſſung zu dieſer Anſchuldigung nicht an; im Uebrigen aber erzählt er im Ganzen ſehr harmoniſch mit Matthäus. Dieſer aber iſt viel vollſtändiger. V. 27. 28. 30. 33. 37. hat er wichtige Zuſätze. — Bey Lukas erheben ſich einige Schwierigkeiten. Erſtlich ſetzt er die Heilung eines Stummen, und die dabey erfolgte Anſchuldigung in eine ſpätere Zeit; überdies iſt die V. 17—23 wörtliche Uebereinſtimmung mit Matthäus auffallend. In unſerer Abhandlung über die Entſtehung der

drey erſten Evangelien S. 199. haben wir angenommen: Lukas hätte in dem mit Markus gemeinſchaftlichen Urevangelium blos die Angabe der Anſchuldigung gefunden, wie wir ſie bey Markus V. 22. leſen; wo die nähere Veranlaſſung zu ſolcher nicht angegeben war. In ſeiner Gnomologie hätte Lukas die nemliche Anſchuldigung gefunden, mit dem fernern Zuſatze, daß ſolche ſich bey Heilung eines Stummen zutrug. Lukas verließ daher an dieſer Stelle ſein Urevangelium, und folgte ſeiner zweyten Quelle, die ihm vollſtändiger floß. So entſtand die abweichende Chronologie. Was in Lukas von V. 17—23. folgt, hielten wir für eine Uebertragung aus Matthäus. Wir haben dafür mehrere Gründe angeführt, die noch durch die Bemerkung verſtärkt werden, daß die Stelle Luk. 11 K. 14—23 V. ein ehemaliges öffentliches Vorlesſtück war. Sieh Matthäi index lect. ecclesiast. in der Ausgabe des Lukas.

Spezielle Bemerkungen.

22 V. τοτε. tunc. — Vermuthlich bey jener Ausweichungsreiſe V. 15. Vergl. Mark. 3 K. 11 V.

προσηνεχθη αὐτῳ δαιμονιζομενος, τυφλος και κωφος. oblatus est ei daemonium habens, caecus ac mutus. Aus dem Text läßt ſich wieder weder die Art noch der Grad der Krankheit genau beſtimmen. Sieh die Bemerkungen zu 9 K. 27—34 V.

και — και. ſowohl — als. Das hebr. גַּם־גַּם Vergl. die LXX. I. Sam. 17 K. 36 V.

23 V. Die Heilung machte auf das Volk einen groſſen Eindruck. Es glaubte in ſolcher ein meſſianiſches Creditiv zu erblicken.

ἐξισαντο παντες. stupebant omnes. ἐξισημι wird auch von einer großen Verwunderung gebraucht. Judith. 12 K. 15 V. — 15 K. 1 V. Heſychius: ἐξισαντο. ἐθαυμαζον, Die LXX. ſetzen es auch für פָּחַד und für תָּמַהּ Moſ. 43 K. 33 V.

μητι οὑτος ἐστιν ὁ υἱος Δαυιδ Numquid hic est filius Da-

David? — Der große Nachkomme Davids = der Meſſias. Vergl. 9 K. 27 V. 1 K. 1 V. — 4 K. 5 V.

24 V. οἱ δε Φαρισαιοι; ein Complot von jenen V. 14. Markus bemerkt eigens, daß ſie von Jeruſalem kamen.

ἀκουσαντες, audientes; da ſie die Stimmung des Volkes, Jeſum für den Meſſias zu halten, vernahmen. Bey der Heilung ſelbſt waren ſie nicht zugegen.

εἶπον, dixerunt. Aeußerten ſich gegen einen und den andern.

οὗτος οὐκ ἐκβαλλει — — — των δαιμονιων. hic non ejicit — — daemoniorum. Die nemliche Anſchuldigung brachten ſie ſchon oben 9 K. 34 V. vor. Sie werden auch ſolche noch öfters wiederholt haben; denn wie konnten die Phariſäer anders ihren Unglauben vor dem Volke rechtfertigen. Wenn das Volk, voll Erſtaunen über eine That ihn für den Sohn Davids erklärte, ſo war dies eine offene Anſchuldigung ihres hämiſchen Betragens gegen Jeſum.

εἰ μη. nisi. Bengel: valde affirmant.

βεελζεβελ. Vulg. Beelzebub. — Die Ekroniten hatten eine Gottheit, die auch Orakel ertheilte. Ihr Name war: Baal-Sebub (בַּעַל זְבוּב) d. i. Fliegen Gott II. König. 1 K. 2 V. ähnlich dem Ζευς Μυιαγρος und Απομυιος (Fliegenfänger und Fliegenwehrer) der Griechen *). Er ſollte gegen die Fliegenſchwärme ſchützen, wovon einige Menſchen und Vieh äußerſt gefährlich werden, wenn ſie ſolchen in den Mund kriechen **). Nun hielten bekanntlich die Juden alle Götzen der Heiden für verkappte Teufel. Vergl. I. Cor. 10 K. 20 V.; daher mag ihnen Baal-Sebub, wegen ſeinem großen Rufe, der ſich bis nach Iſrael erſtreckte, für den erſten der Teufel gegolten haben. Und da ſie es ſchier zur Religionsſache machten, die Götzen mit allerley Namen zu läſtern, wobey ſie ſich auch gern der Paronomaſien

*) Pausanias 5, 14. Aeliani h. a. 5, 17. und 11, 8.

**) Oedmann: Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der heil. Schrift. 9 K. S. 80.

bedienten *), ſo mögen ſie wohl zum abſchreckenden Spotte den Namen Baal — Sebub in Beel — Sebul d. i. Deum stercoris abgeändert haben. βεελζεβελ ſcheint daher die richtigere Lesart zu ſeyn, und die Lesart Beelzebub von einer Correctur nach II. König. 1 K. 2 V. herzurühren.

αρχοντι των δαιμονιων. principe daemoniorum. Die jüdiſche Dämonologie nahm einen geordneten Teufelsſtaat an, der ſeine Anführer hatte. Unter ſolchen nannte man Asmodi **) und Samael ***). Paulus I. Cor. 2 K. 6. 8 V., ſpricht von einem αρχων τε αἰωνος τετε; und Epheſ. 2 K. 2 V. ἀρχων ἐξεσιας τε ἀερος. Johannes 12 K. 31 V. — 14 K. 30 V. 16 K. 11 V. ſpricht von einem ἀρχων κοσμε τετε.

25—27 V. Jeſus Vertheidigung. — Das erſte Argument iſt ab absurdo hergenommen. V. 25. 26. „Satan würde ja auf dieſe Weiſe ſein Reich ſelbſt zerſtören.“ — Das zweyte Argument (V. 27.) iſt a pari. Jeſus weiſt ſeine Gegner auf ihre eigene Angehörige, die gleichfalls die Teufel austrieben. Wo ſie dann auch dieſe eines Bündniſſes mit Beelzebul anſchuldigen müßten.

25 V. εἰδως. sciens. Wohl durch Nachrichten.

ἐνθυμησεις αὐτων. cogitationes eorum. Was ſie ausgedacht und vorgegeben hatten. V. 24.

εἰπεν αὐτοις. dixit eis. Bald darauf, als er ſie irgendwo antraf. Mark. V. 23. ſagt: και προσκαλεσαμενος αὐτες.

πασα βασιλεια etc. — — omnes regnum divisum contra se etc. Sinn: Ein Reich kann nur in Einigkeit beſtehen, wenn nemlich alle Glieder deſſelben auf einen Zweck hinarbeiten. Wo aber Uneinigkeit herrſcht, da iſt der Untergang unvermeidlich. Jeſus wendet dieſen Erfahrungsſatz auf das Reich des Satans an. — Im nemlichen Sinne ſagt Salluſt: concordia res parvae crescunt, discordia

*) Lightfoot ad h. l. hat mehrere Beyſpiele geſammelt.

**) Im Targum Koheleth 1, 12.

***) In Debarim. R. XI. fol. 245. 2.

maximae dilabuntur. Und Cicero *): quae domus tam stabilis, quae tam firma civitas est, quae non odiis atque dissidiis funditus possit everti?

μεριζειν = διχαζειν. Vergl. 10 K. 35 V. das hebr. חָלַק LXX. μεριζεται ὁ λαος I. Kön. 16 K. 21 V.

ἐρημουται = ἐρημωθησεται wie einige Codd. exegetiſch leſen. Vulg. desolabitur.

οὐ σταθησεται. non stabit = non potest stare. Mark. V. 24. Bey Lukas heißt es: και οἰκος ἐπι οἰκον πιπτει. Die Vulgata überſetzt: et domus supra domum cadet, welches keinen Sinn giebt. Zu οἰκος iſt hier aus dem vorhergehenden, διαμερισθεις zu ſuppliren, und der Sinn: familia familiae dissidiis contraria, stare nequit. Theophylact: οἰκος μερισθεις πιπτει.

26 V. Sinn: würde mir Beelzebul beyſtehen, die Teufel zu vertreiben, ſo würde er ja ſein eigenes Reich zerſtören. Die Beſitznahme der Teufel in den Menſchen hielt man für die vorzüglichſte Herrſchaft dieſes Reiches.

και. Paralleliſirend: Ebenſo.

εἰ ὁ σατανας τον σαταναν. si satanas satanam = (per synecdochen) consortes ipsius: die aber mit ihm Eins ſind. Mark. V. 26. εἰ ὁ σατανας ἀνεστη ἐφ᾽ ἑαυτον.

πως οὐν σταθησεται. quomodo stabit? = non stabit. Mark. 26. οὐ δυναται σταθηναι.

27 V. Zweyter Gegenbeweis. Die Juden ſelbſt hatten unter den ihrigen mehrere, die ſich mit Teufelsbeſchwörungen abgaben. Die Gegner hätten demnach auch dieſe als Bündler mit dem Beelzebul anſchuldigen müſſen, was ſie wohl gewiß nicht zu thun ſich getrauten. Uebrigens ſetzt hier Jeſus ſeine Wunder nicht mit den Thaten der jüdiſchen Exorciſten in eine Klaſſe, und vergleicht ſie mit ſolchen; ſondern argumentirt blos a pari nach den Vorſtellungen ſeiner Gegner.

οἱ υἱοι ὑμων. filii vestri. Eure Angehörige.

---

*) Lael. 7.

ἐν τινι ἐκβαλλȣσι. in quo ejiciunt? Die jüdiſchen Exorciſten bedienten ſich bey ihren Beſchwörungen theils der Anrufung Jehovas und ihrer Stammväter *), theils gewiſſer Wurzeln zum Riechen und zum Räuchern. Schöttgen führt aus Tanchuma fol. 70. 1. eine Stelle an, wo ein Proſelyt folgende Exorciſten-Praxis angiebt: radices sumunt, et suffumigant ipsum (den Beſeſſenen) aquam vero ipsi infundunt, et spiritus aufugit. Joſephus Flavius erzählt **) von einer gewiſſen Wurzel Baaras, die Salomon ſoll entdeckt haben, durch die die Teufel aus den Beſeſſenen könnten vertrieben werden. Sie ſoll aber nicht ohne Lebensgefahr gegraben werden können. Eben derſelbe erzählt ***), daß ein gewiſſer Eleazar mit einem Ring, in welchem obige Wurzel ſich befand, Teufel vertrieben habe; indem er den Beſeſſenen an dem Ring riechen ließ, und ſo das *δαιμονιον* durch die Naſenlöcher heraus zog. Hierauf wurde der Beſeſſene betäubt, und der Exorciſt befahl alsdann dem böſen Geiſt, nie wieder zurückzukehren. — Mark. 9 K. 38 V. Luk. 9 K. 49 V. erfährt man, daß ein jüdiſcher Exorciſt im Namen Jeſu Teufel auszutreiben ſuchte. Wenn dies von einem oder dem andern ſchon vor dieſer Anklage geſchehen wäre, ſo würde Jeſus Frage um ſo zurückweiſender und beſchämender geweſen ſeyn.

δια τȣτο αὐτοι ὑμων ἐσονται κριται. ideo ipsi judices vestri erunt. Sinn: Selbſt die Eurigen werden eure Angabe, als wenn der Exorcismus ein Werk des Satans wäre, als Verläumdung verwerfen. Malae fidei vos damnabunt. *κρινειν*, judicare = condemnare, wenn von einer böſen Sache die Rede iſt. Vergl. V. 41. 42.

28—29 V. Nun zeigt Jeſus das eigentlich richtige Urtheil über ſeine Thaten. — Er wollte ſagen: Wenn

---

*) Justin. M. Dialog. §. 85. Iren. libr. 2. cap. 5. Origen. contr. Celsum libr. 1. et 4. Tertull. contra Marcion. libr. 4.

**) De bello libr. 7. cap. 6.

***) Antiqq. libr. 8. cap. 2. §. 5.

ihr euch nicht in Widerſprüche verwickeln wollt (V. 25—27.), ſo müßt ihr meine Thaten höherm göttlichen Beyſtande zuſchreiben; und da dieſe Thaten offenbar auf Zernichtung des Reiches des Satans abzielen, ſo liegt am Tage, daß das göttliche Reich bereits begonnen habe. Jeſus argumentirt hier offenbar aus der Vorſtellung, daß die Krankheiten der ſogenannten Dämoniſchen vom Einfluſſe des Satans herrührten. Einen Dämoniſchen heilen, hieß nach dieſer Vorſtellung, ein Werk des Satans zerſtören. Da nun die Juden den Meſſias als Zerſtörer des Reiches des Satans ſich dachten, ſo mußten ihnen die Heilungen Dämoniſcher, allerdings als Beweiſe des erſchienenen meſſianiſchen Reiches gelten. Dr. Paulus macht hiezu folgende Bemerkung *): „Hätte Jeſus ſelbſt dämoniſche Innwohnungen nicht auch für möglich oder wirklich gehalten, ſo wäre doch gerade jetzt, da er ſich gegen eine darauf beruhende Verläumdung zu vertheidigen hatte, keine Wahrſcheinlichkeit geweſen, daß die Menge einen Angriff gegen ihr Vorurtheil als Stimme der Wahrheit annehmen werde. Gerade jetzt würden die Phariſäer ſogleich behauptet, und der abergläubiſche Pöbel ſehr leicht geglaubt haben: Jeſus läugne nunmehr die Beſitzungen, blos um ſich gegen die phariſäiſche Entdeckung ſeines ſataniſchen Bündniſſes, ſeine Rettung zu erleichtern. Wer Menſchen und die Feſſeln der Vorurtheile kennt, wird leicht einſehen, daß das Volk an dieſem ſeinem Aberglauben jetzt nur um ſo feſter gehalten haben würde, wenn auf Jeſus der Verdacht gefallen wäre, daß er aus perſönlichem Intereſſe und nicht als unbefangener Wahrheits-Lehrer ſich gegen die Einmiſchung fremder Geiſterkräfte in fremde Körper erkläre. Und ſelbſt ſchon die gleichſam pädagogiſche Betrachtung, daß, wenn jetzt nicht blos von Beurtheilung deſſen, was Jeſus perſönlich betraf (von der Möglichkeit, daß er mit einem Chef der Satane im Bund ſtehe), ſondern zu gleicher Zeit von einer auf tieferen Begriffen beruhenden Frage (über den Wirkungskreis der Dämonien) die Rede werden

*) Kritiſcher Kommentar II. Thl. S. 104.

ſollte, die Aufmerkſamkeit des ohnehin ſo ſtumpfſinnigen Volks für keine von beyden Erörterungen hinreichen würde, hätte jeden pflichtmäßig klugen Lehrer von einer ſolchen Ueberhäufung der Faſſungskraft jetzt gerade zurückhalten müſſen. Daraus demnach, daß Jeſus jetzt gerade die Frage über das Einwirken der Dämonien nicht zur Diskuſſion bringt, daß er vielmehr zeigt, wie die phariſäiſche Herabwürdigung ſeiner guten Abſichten, auch unter den nemlichen Vorausſetzungen, von denen die Gegner ausgiengen, grundlos ſey und bleibe, kann ein bedachtſamer Charakteriſtiker Jeſu gar nichts gewiſſes von der eigenen Meinung des Retters über die phyſiologiſche Urſache jener Uebel — weder für eine noch die andere Seite — abnehmen. Denn daß der pflichtmäßig kluge Lehrer auch zur Unzeit, auch alsdann, wenn er voraus ſieht, daß er jetzt für ſeine Einſicht am allerwenigſten offene Ohren finden könne, daß er ſie ſich vielmehr durch einen jetzt erhobenen Widerſpruch nur für deſto längere Zeit verſchließen werde, dennoch gegen jede Windmühle des Aberglaubens anzukämpfen habe, wird der, welcher Jeſu Geiſte und Charakter nachzuforſchen Kräfte fühlt, gewiß nicht vorausſetzen. —

28 V. πνευμα ϑεȣ. spiritus dei iſt hier: göttliche Kraft. Bey Luk. 11 K. 20 V. heißt es: ἐν δακτυλῳ ϑεȣ, welches gleichfalls göttliche Kraft bezeichnet; indem dem Hebräer der Zeigfinger Sinnbild wirkſamen Befehlens iſt. — So gebraucht Lukas 1 K. 35 V. den Ausdruck: δυναμις ὑψιςȣ, wo Matth. πνευμα ἁγιον hat.

ἀρα ἐφϑασεν etc. igitur pervenit in vos regnum dei. — Character et gnorisma regni Dei, ubi satanas cum suis rebus expellitur. hoc enim reservatum Messiae Bengel. Das vorurtheilsfreye Volk hatte dieſen Schluß ſchon früher gemacht. V. 23. Mark. 1 K. 27 V.

ἡ βασιλεια τȣ ϑεȣ. Gegenſatz der βασιλεια τȣ σατανα. V. 26.

29 V. Eine nähere Erläuterung des V. 28. Geſagten. — Jeſus zeigt nemlich in einem Gleichniſſe von einer eroberten Burg, daß die Heilung Dämoniſcher offenbar eine Beſiegung des Satans ſey. Wie man nemlich nur dann

das Hausgeräth einem Mächtigen hinweg nehmen kann, wenn man zuvor ſolchen überwunden hat, ſo iſt es auch mit Satan, will Jeſus ſagen. Da ſeine Werke jeẓt zerſtört werden, ſo iſt dies ein Beweis, daß er überwunden iſt.

ἠ aut. erläuternd.

ἰσχυρος fortis. Luk. ἰσχυρος καθωπλισμενος. fortis armatus. Dieſer war bey den Alten derjenige Knecht, dem die Bewachung des Hauseinganges anvertraut war, eine beſondere Ehrenſtelle, wozu man den treuſten und tapferſten nahm. Die Lateiner nannten ihn atriensis oder aedituus; — quasi a tuendis aedibus appellatus, ſagt Gellius *). Dieſem Knechte waren auch zugleich die Schäẓe des Hauſes, und die Verpflegung der Hausgenoſſen anvertraut. Atria ubi et pecunias habebant; unde et qui honoratiores erant, liminum custodes adhibebantur. So Virgil **) von Butes: Anchisae Armiger ante fuit, fidusque ad limina custos.

σκευος. כְּלִי Gefäß; dann Geräth jeder Art; z. B. Hausgeräth, Kriegsgeräth ꝛc. Lukas ſeẓt dafür V. 21. ὑπαρχοντα, worunter man überhaupt jede Habe verſteht, ſowohl des nothwendigen Gebrauchs als des Ueberfluſſes; V. 22. beſtimmt er alsdann dieſen allg. Ausdruck näher durch Aufzählung; als πανοπλια, armatura; und σκυλα spolia. Leẓteres iſt durch die damalige Sitte zu erläutern, nach welcher der Raub der Krieger hauptſächlich in der Mitnahme der Männer zur Sklavenſchaft beſtand. Großmüthige Sieger pflegten gern ſolche dem Feinde entriſſene Sklaven in Freyheit zu ſeẓen. Vergl. Jeſ. 49 K. 24. 25 V. μη ληψεται τις παρα γιγαντος σκυλα. — — ὁτι ȣ̓τω λεγει κυριος ἐαν τις αἰχμαλωτευσε γιγαντα, ληψεται σκυλα. Lukas Darſtellung: την πανοπλιαν αὐτȣ αἱρει, και τα σκυλα αὐτȣ διαδιδωσι, universa arma ejus aufert, et spolia ejus distribuet, iſt der Anſicht gemäß, daß Jeſus durch ſeine Heilung dem

*) Libr. XII. C. 10.
**) Aeneid. 8.

Satan ſeine Beute wieder entriß, und die von ihm Gefange-
nen in Freyheit ſetzte.

πρωτον = προτερον. wie 5 K. 24 V.

και τοτε την οἰκιαν αὐτȣ διαρπασει. et tunc domum illius diripiet. οἰκια Haus und als continens pro contento = was ſich im Hauſe befindet.

30 V. Zwey abgeriſſene Sentenzen, ohne beſtimmte Verbindung. Einige meynen, Jeſus hätte ſolche in Bezug auf ſich ausgeſprochen. Wir möchten ſie aber lieber in Bezug auf Beelzebul denken. Die beyden Sentenzen wollen eigentlich ſagen, daß in dieſem Falle ſich keine Neutralität denken laſſe. Der Sinn iſt: Bey Beelzebul gilt das Sprüchwort: Freund oder Feind; ein drittes findet nicht ſtatt. Wie kann man daher dafür halten, daß ich es mit Beelzebul halte, da ich nicht für ihn arbeite.

εἰναι μετα τινος, cum aliquo esse = a partibus alicujus stare. Eine bekannte Redeformel. Unten 26 K. 69 heißt es: και συ ἠϑα μετα Ιησȣ; wofür Joh. 18 K. 17 V. ſagt: και συ ἐκ τῶν μαϑητων εἰ.

και ὁ μη συναγων μετ᾽ ἐμȣ, σκορπιζει. et qui non congregat mecum, spargit. Man kann hier nicht fragen, wie man einem ſeine Sache verſchleudere, dem man nicht ſammeln hilft. In ſolchen Sentenzen ſpricht man das Gegentheil abſolut aus, wenn ſolches gleich nicht nothwendig in der Natur des Bildes liegt. So ſagt Quintilian 8, 6. obstat, quicquid non adjuvat.

31—32 V. Zur klarern Einſicht in dieſe ſchwierige Stelle bemerken wir vorläufig: a) daß V. 31. und V. 32. die nemliche Sentenze enthalten. V. 31. iſt nemlich die Sache in unbeſtimmter Allgemeinheit, V. 32. aber näher beſtimmt angegeben. Eine gewöhnliche Art des populären Vortrages. Gemäß dieſer Bemerkung iſt hier einzig die Rede von Läſterung des Menſchenſohnes, und von Läſterung des πνευμα ἁγιον. b) Ebenſo wird viel Licht auf dieſe Stelle werfen die Bemerkung, daß wir hier einen hebräiſch formirten Comparativ haben. Da der Hebräer keine eigene Form für die Vergleichungs-Stufen hat, ſo bedient er ſich abſoluter Bejahung oder Verneinung. Keine iſt aber als wirklich

abſolut zu halten, ſondern ſie ſind nur Angaben deſſen, was eher ſtatt findet, leichter, vorzüglicher oder werther ꝛc. iſt. Sieh Haabs hebräiſch-griechiſche Grammatik. S. 145. u. f. Es iſt dieſemnach hier nicht die Rede von abſoluter Vergebung oder Nichtvergebung gewiſſer Verſündigungen, ſondern es wird blos eine gewiſſe Verſündigung für ſchwerer als eine gewiſſe andere erklärt; die Läſterung des Menſchenſohnes wird verzeihlicher als die Läſterung des πνευμα ἁγιου dargeſtellt. c) Endlich iſt zur richtigen Einſicht in dieſe Stelle der dunkle Ausdruck: βλασφημια τȣ πνευματος, zu erläutern. — πνευμα und πνευμα ἁγιον oder πνευμα Θεȣ, רוח אלהים bezeichnet im N. T. den heiligen Geiſt oder auch eine höhere göttliche Kraft. Vrgl. Vorstius de Hebrais. pag. 131. seq. ed. Fischeri. Morus Epitome Theol. christ. P. I. c. 1. §. 13. Koppe Excurs. V. ad Galat. Daß wir den Ausdruck πνευμα ἁγιον hier in der Bedeutung von höherer göttlicher Kraft zu nehmen haben, ſcheint uns aus dem Context und aus Lukas Parallelſtelle hervorzugehen. Jeſus hatte nemlich mit göttlicher Kraft einen Blinden und Stummen geheilt. Die Phariſäer aber wollten dieſe Heilung nicht für eine Wirkung göttlicher Kraft erkennen, ſondern ſchrieben die Heilung dem Beyſtande des Beelzebuls zu. Gegen dieſe Anſchuldigung vertheidigte ſich Jeſus, und hielt ſeinen Gegnern das Unverzeihliche ihrer Läſterung vor; indem ſie eine offenbare Kraft Gottes nicht anerkennen wollten. Eben ſo klar wie der Context, weist uns Lukas Parallelſtelle darauf hin, daß wir unter dem Ausdrucke πνευμα ἁγιον, hier eine göttliche Wunderkraft zu verſtehen haben. Wenn nach Matth. V. 28. Jeſus ſagt: er treibe die Teufel ἐν πνευματι Θεȣ aus, ſo braucht Lukas V. 20. den Ausdruck: ἐν δακτυλῳ Θεȣ, in digito = in virtute dei. — Dieſem nach hätten wir unter πνευματος βλασφημια die Läſterung, die bösliche Verkennung der Kraft, durch die Jeſus ſeine Thaten verrichtete, zu verſtehen. Vrgl. Mark. 3 K. 30 V., wo beſtimmt angegeben wird: dicebant quia spiritum immundum habet. Gemäß dieſen Bemerkungen glauben wir, daß in dieſer Stelle folgender Sinn liege: Meine göttliche Sendung mißkennen, iſt weit verzeihlicher, als meine Thaten der Mitwirkung eines

böſen Prinzips zuſchreiben. Nach Lukas 12 K. 10 V. ſprach Jeſus dieſe Sentenz auch noch zu einer andern Zeit aus.

δια τȣτο, ideo bezieht ſich auf die ganze vorhergehende Sache. Vrgl. Mark. 3 K. 30 V.

πασα ἁμαρτια και βλασφημια. omne peccatum et blasphemia = peccatum blasphemiae. Nach V. 32. iſt dieſe Verſündigung in specie auf die Läſterung des Menſchenſohnes zu beziehen, d. i. wenn man ihn nicht für den göttlichen Geſandten erkennt.

ἀφεθησεται. remittetur, eigentlich: potius remittetur; iſt verzeihlicher. Viele, die Jeſum nicht für den göttlichen Geſandten hielten, waren deßhalb nicht gerade im Grunde verdorbene Menſchen. Aber ſeine Werke einer Verbindung mit Beelzebul zuſchreiben, zeugte offenbar von voller Verdorbenheit. Ein anderes iſt, das Gute nicht erkennen, und ein anderes das Gute für Bös ausſchreyen.

πνευματος βλασφημια = ἐιπειν τι κατα τȣ πνευματος. V. 32. Es iſt die Läſterung, die die göttliche Werke für Werke des Teufels ausgab. Vrgl. V. 24. Wenn Jeſus unverkennbar ſeine Thaten durch göttliche Kraft verrichtete V. 28., ſo war die gedachte Läſterung, wirklich eine Gottesläſterung. Daß πνευμα hier nicht die gute Abſicht bedeuten könne, wie einige Exegeten dafür halten *), erhellet ſchon daraus, weil πνευμα im Gegenſatze von ἐν βεελζεβȣλ V. 24. 27. ſteht, und dann ἐν βεελζεβȣλ die böſe Abſicht bezeichnen müßte, welches ganz gegen die Sache iſt.

οὐκ ἀφεθησεται. non remittetur. V. 32. heißt es: οὐκ ἀφεθησεται, ȣτε ἐν τȣτω τω αἰωνι, ȣτε ἐν τω μελλοντι. non remittetur neque in hoc saeculo, neque in futuro. Der Jude dachte ſich gewöhnlich Vergebung ſeiner Sünden, theils durch ſeine Caſteyungen, theils durch die Expiation am Verſöhnungstage, und endlich ſelbſt durch den Tod. Doch machten die Rabbinen eine Ausnahme bey gewiſſen Vergehen, von denen ſie behaupteten, daß ſolche in dieſem und im

---

*) Kommentar für Prediger, Schullehrer und Layen. 1805.

andern Zeitlaufe würden beſtraft werden *). In dieſe letztere Categorie ſetzte nun Jeſus die gedachte Läſterung. Der Vortrag iſt aber populär, und Jeſus wollte ſicher mit dieſen Worten nichts anders als die große Verſunkenheit, in der man unwiderſprechliche Werke Gottes für Satans-Werke ausgiebt, und zugleich die große Strafwürdigkeit dieſes Vergehens zu verſtehen geben. Denn es iſt dem populären Vortrage eigen, daß er ſich nicht auf genaue dogmatiſche Beſtimmungen einläßt. Die Frage: ob ein Menſch, der ſich eines ſolchen Vergehens ſchuldig machte, ſpäter dann wieder in ſich kehrt, und ſeinen Fehler bereut, nie von der Gottheit Verzeihung ſeines Vergehens erhalten werde? dieſe Frage berührt Jeſus nicht. Calmet führt die verſchiedenen Meinungen der Kirchenväter über die doppelte Frage, vom Weſen und von der Unverzeihlichkeit der Sünde in den heil. Geiſt an **). Er ſelbſt ſcheint der Meinung des Chryſoſtomus zugethan zu ſeyn, wovon er folgendes anführt: „S. Joannes Chrysostomus in Matth. hom. 42. et Auctor Operis imperfecti in Matth. hom. 31. sub S. Chrysostomi nomine vulgatus, S. Isidorus Pelusiota lib. 1. Epist. 59. aliique plures in eo crimen in Spiritum Sanctum constituunt, quod prodigia Jesu Christi Daemonis virtuti tribuantur; quod autem veniam difficile impetret, ideo irremissibile appellatum arbitrati sunt. Ita ergo locum S. Matthaei paraphrasi exponit S. Chrysostomus: Multa jam adversum me calumniati estis; quoniam seductor, quoniam Deo adversarius, aliaque plura; quae omnia vobis, si poenitentiam egeritis, penitus dimitto, nulla supplicia sumam . . . Quamnam ob rem? Quia videlicet, quisnam esset Christus, ignorabant. Quae autem, adjecit, de Spiritu dixistis, nullam pro eis veniam impetrabitis. Nam si me ignoratis, ignorare tamen non potestis expulsio-

---

*) Maimonides in regulis poenitentiae cap. VI.

**) Dissert. de peccato in spiritum sanctum. In der Sammlung ſeiner Diſſertationen N. X.

nem Daemonum, curationesque hominum mirificas Spiritus Sancti esse operationes. Non ergo mihi, sed Spiritui Sancto, contumelias exaggerare conamini. Dicitur autem crimen istud irremissibile, quo significaretur; multo minus hoc esse ignoscibile ac veniale: quapropter nisi poenitentiam egerint, nec in praesenti vita nec in futuro punitionem effugient. Am Schluſſe der Diſſertation ſagt er: Parum est igitur, si cum S. Joanne Chrysostomo aliisque nonnullis flagitium illud ideo irremissibile credatur, quod aegre expietur; inesse etiam vitio scelus aliquod reputandum est, quod veniae ex natura ipsa repugnet. Nec tamen fines divinae bonitati vel potentiae praescribere audemus, sicut neque Ecclesiae collatam a Christo omnium criminum remittendorum potestatem cum Novatianis negamus. Nullum re ipsa crimen inexpiabile esse agnoscimus; praesto est enim semper Deus crimini deflentibus dimittendo; praesto est semper Ecclesia, aversos a Deo homines in ejus amicitiam revocare, modo poenitudinis suae minime fucata exhibeant documenta.

αἰων μελλων, עולם הבא saeculum futurum, iſt die Zeitepoche, in welcher der Meſſias regiert. Vergl. Hebr. 2 K. 5 V. 6 K. 5 V. *ἐν τȣτῳ τῳ αἰωνι* iſt dann die vormeſſianiſche Epoche. Beyde Epochen zuſammen bildeten dem Juden die Ewigkeit. Epheſ. 1 K 21 V. Daher ſagt Markus 3 K. 29 V.: *ȣ̓κ ἐχει ἀφεσιν εἰς τον αἰωνα, ἀλλ᾽ ἐνοχος ἐςιν αἰωνιȣ κρισεως.* Der Jude dachte ſich nemlich die Regierung des Meſſias ewig.

33 — 35 V. Nun zeigt Jeſus die Quelle dieſer Geiſtes-Läſterung. — Solche iſt die Herzens-Verdorbenheit. Ein jeder ſpricht aus der Fülle ſeines Herzens.

33 V. Das nemliche Gleichniß, nur in etwas anders gewendet, ſieh' 7 K. 16. 17 V.

ποιησατε. facite = ponite, statuite. In dieſem Sinne kommt *ποἰειν* auch bey Profanſcribenten vor. Sieh' Herodot VII. 184 u. 186.

καλος = *ἀγαθος* wie das hebr. טוב, ſchön und gut bezeichnet.

34 V. Nun erklärt Jeſus den Phariſäern ohne Bild, daß man aus ihren Reden, auf ihre Herzens-Verdorbenheit ſchließen könne.

Γεννηματα ἐχιδνων, progenies viperarum. Schlangengezücht = argliſtige, ſchädliche Menſchen. So redete auch der Täufer die Klaſſe Menſchen an. 3 K. 7 V.

δυνασθαι, poſſe; iſt nicht von phyſiſchem, ſondern von moraliſchem Können zu verſtehen.

ἀγαθα λαλειν, bona loqui, iſt der βλασφημια entgegen geſetzt, und = gut urtheilen. Der Sinn iſt: Weil ihr ſelbſt höchſt verdorben ſeyd, ſo kann ſich auch der Beſte von euch nichts als Verläumdung verſprechen.

ἐκ γαρ του περισσευματος της καρδιας το στομα λαλει. ex abundantia enim cordis os loquitur. Was im Herzen iſt, das redet der Mund. Sprüchwörtlich. Chryſoſtomus ſagt: το γαρ ἐξωθεν λεγομενον το περιττον ἐϛι τȣ ἐνδον. Sepher Rasiel haggadol fol. 10. 1. lingua enuntiat abscondita interiora cordis, sive bona sint, sive mala. Menander: ἀνδρος χαρακτηρ ἐκ λογȣ γνωριζεται. Aristides: οἱος ὁ τροπος τοιȣτος και ὁ λογος. — περισσευμα bezeichnet nicht immer den vollen Ueberfluß, ſondern oft blos das Vorhanden ſeyn. Wie das hebr. מְלֹא öfters simpliciter: pro re contenta zu nehmen iſt.

35 V. Eine nähere Auseinanderſetzung der eben angeführten Sentenze. Der Sinn iſt: Ein guter Menſch urtheilt gut, weil er ſelbſt gut iſt; und ein böſer Menſch urtheilt böſe, weil er ſelbſt böſe iſt. Man vergleiche damit die Stelle 7 K. 17 — 20 V.

θησαυρος. thesaurus, Schatz; metonymiſch = περισσευμα Vrgl. Luk. 6 K. 45 V. was man ſich geſammelt hat. Man denke an den im vorhergehenden Vers enthaltenen Beyſatz (den auch mehrere Handſchriften hier haben) „της καρδιας" ſo wird man auf die Beziehung einer ſich erworbenen Gemüths-Verfaſſung geführt.

ἐκβαλλει = προφερει. Vrgl. Luk. 6 K. 45 V. Die LXX gebrauchen beyde Worte für הוֹצִיא. Vulg. richtig: profert. και. Aber.

36 — 37 V. Jeſus verfolgt noch die Sache, und ſucht die irrige Meinung zu widerlegen, als wenn man ſich durch Verläumdungen nicht verſündigen könnte.

λεγω ὑμιν. dico vobis = mihi credite.

παν ῥημα. nominativus absolutus; wie 4 K. 16 V. = περι παντος ρηματος.

ρημα ἀργον iſt einigen: verbum otiosum; wie auch die Vulgata überſetzt. Ein unnützes, müßiges, zeitverderbendes Wort. Sie nehmen es = ἀεργος oder ἀκαρπος. Mehreren Kirchenvätern, als Chryſoſtomus, Theophylact und Euthymius iſt ἀργον = συκοφαντικον καὶ ματαιον, oder περιττον και βλαβερον (verbum calumniatorium, vanum, vel superfluum et nocivum). Daher haben einige Codd. die Lesart: πονηρον. Einige neuere Exegeten *) verſtehen gleichfalls unter ρημα ἀργον: Verläumdung oder **) ein unwahres Wort. — Die Rabbinen ſprechen viel von דברים בטלים (verba vana), und warnen vor ſolchen. Sie betrachten ſolche im Gegenſatze mit einer beſſern Beſchäftigung. Schöttgen führt folgende Beyſpiele an. Sepher Rassiel fol. 9. 1. qui amat Deum, non adtendit mulieribus, non loquitur verba oblectantia, et verba vana. Et col. 2. Esto paratus, ut omne opus bonum facias cum gaudio, et noli proferre verba vana. — R. Samuel ben David in חסד שמואל fol. 8. 2. Si quis non habeat scholam in urbe sua, is recitet Psalmos, aut alios hymnos et cantica, et non loquatur verba vana. Es möchte wohl nicht weit gefehlt ſeyn, wenn wir Jeſus Sentenze ungefähr im Geiſte der rabbiniſchen Lehre auffaſſen, nach welchem alles Unnütze, wenn dafür etwas Gutes hätte geſchehen können, als ſündhaft anzuſehen iſt. Indeß haben wir hier eine Gnome, die in der ſtrengſten Allgemeinheit und

---

*) Teller. Wörterbuch des N. T. s. v. unnütz. Stolz Ueberſetzung des N. T.

**) Michaelis Anmerk. z. N. T. Schulz zu dieſen Anmerkungen.

in Hyperbolen ſpricht. Es verſteht ſich, daß in der Anwendung die gehörige Beſchränkung eintreten muß.

ἐν ἡμερᾳ κρισεως. in die judicii. Mit dieſem Gerichtstage wurden früher ſchon die Scheingläubigen 7 K. 23 V. und die Ungläubigen 10 K. 15 V. 11 K. 22. 24 V. bedroht.

ἀποδωσει λογον. rationem reddet; wird Rechenſchaft ablegen müſſen. Es iſt aber nicht von bloßer Verantwortung, ſondern von Strafe die Rede. Vergl. Röm. 14 K. 12 V. Hebr. 13 K. 13 V., nach einer Metonymie, wo das antec. für das cons. geſetzt wird.

37 V. Sprüchwörtlich geſagt. Vergl. Luk. 19 K. 22 V., und iſt der Sinn: deine eigne Reden, Urtheile, werden für, oder wider dich zeugen. Es iſt eine abgeriſſene Sentenz, die mit dem Vorhergehenden nicht beſtimmt verbunden iſt. Bolten ſagt: dies muß ein Sprüchwort geweſen ſeyn, das vermuthlich in Gerichten üblich geweſen iſt. Auch Wetſtein leitet dieſe Sentenz vom gerichtlichen Verfahren ab, und weiſet auf Joh. 7 K. 51 V. Röm. 3 K. 4 V.

ἐν. ex = secundum.

και. et = aut.

V. Abſchnitt 38—42 V.

Jeſus Erklärung auf die Abforderung eines Beglaubigungs-Zeichens.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Wir finden dieſe Begebenheit wörtlich gleichlautend auch in Lukas 11 K. 16. 29—32 V. Wir haben aber ſchon in unſerer Abhandlung über die Entſtehung der 3 erſten Evan-

gelien S. 8. und 146. gezeigt, daß dieſer Abſchnitt aus Matth. in Lukas müſſe gekommen ſeyn. Dieſe Behauptung wird auch dadurch unterſtützt, daß dieſer Abſchnitt ſich in Marcions Evangelium nicht befand. Sieh unſere kritiſche Abhandlung über Marcions Evangelium S. 60. — Man bemerke noch, daß die Stellen Luk. 11 K. 29—33 V. ein ehmaliges kirchliches Vorlesſtück waren. Der Eingang: turbis autem concurrentibus coepit dicere, charakteriſirt auch ſchon das kirchliche Vorlesſtück.

b. Allgemeine Bemerkungen.

1) Die Herabſetzung der Wunder Jeſu hatte nicht den erwünſchten Erfolg bey dem Volke. Dies war zu geradſinnig, um ſo einer aus der Luft gegriffenen Aufklärung ſeinen Beyfall zu geben. Die Phariſäer machen daher zur Rechtfertigung ihres Unglaubens einen andern Verſuch. Sie fordern andere Zeichen, als die bereits gegebenen. Vermuthlich ein Zeichen am Himmel oder vom Himmel. Der Unglaube iſt nie mit dem zufrieden, was er hat; um nicht glauben zu müſſen, ſteigert er die Anforderungen. — Von dem Phänomen am Jordan ſcheinen die Phariſäer keine Kenntniß erhalten zu haben; auch Jeſus weist ſie nicht auf ſolches hin. Dies beſtätigt die Annahme, daß ſich die Scene am Jordan blos Jeſu und dem Täufer aufgeſchloſſen habe.

2) Jeſus ſchlägt den Phariſäern das verlangte Zeichen ab. Es ſpricht dies nicht nur für die Würde der Wunderthaten Jeſu, ſondern auch zugleich für Jeſus tiefe Seelen- und Menſchenkenntniß. Jeſus kannte dieſe verdorbene Menſchenklaſſe; ihren Anforderungen nachgeben, hätte geheißen: zuverachtenden Menſchen eine Autorität zugeſtehen, — um ihren Beyfall werben. Das Große geht ruhig ſeinen Gang, bettelt nicht um Beyfall, und vermeidet alle Schleichwege. Dem großen Pſychologen konnte aber auch nicht entgehen, daß ſelbſt die größte Willfährigkeit nicht zum Zwecke führen würde; denn dem Unglauben ein Zeichen geben, wäre ſo viel geweſen, als dem Blinden ein Schauſpiel aufführen wollen. Die Phariſäer hatten ſchon durch ihr bisheriges Benehmen ge-

zeigt, wie wenig ſie ſich durch das geforderte Zeichen überzeugen laſſen würden. Vergl. 9 K. 34 V. 12 K. 24. 31 — 34 V. Das verlangte Zeichen wäre auch offenbar eine bloße Schauſpielerey geweſen, zu der ſich Jeſus nie herabwürdigte. Seine Thaten waren immer zugleich Wohlthaten der leidenden Menſchheit. Was ſich als etwas göttliches glaubenswürdig darſtellen ſoll, muß ſeine Würde und ſein ſchickliches Verhältniß zur Lage und zu den Umſtänden haben. Endlich mochte wohl Jeſus voraus geſehen haben, daß die Phariſäer ſelbſt ein Zeichen am oder vom Himmel würden verdächtig zu machen gewußt haben; indem ſie auch ein ſolches Zeichen leicht der Beyhilfe des Satans hätten zuſchreiben können, indem man glaubte, daß die Teufel in der Luft wohnten. Vergl. Epheſ. 2 K. 2 V.

3) Ob die Erzählung von Jonas eine wahre Geſchichte, oder ein hiſtoriſcher Mythos; oder eine prophetiſche Viſion; oder ein auf hiſtoriſche Sagen gebauter Apolog iſt *), daran liegt für gegenwärtigen Zweck nichts; denn Jeſus benutzte zur Darſtellung einer gewiſſen Wahrheit auch bloße Volksmeinungen. Sieh unten V. 43. u. f. Daß übrigens die Juden zu ſelber Zeit die Erzählung von Jonas für eine wahre Geſchichte hielten, erhellet aus II. Makk. 6 K. 8 V. Tob. 14 K. 4. 8 V. Joseph antiqq. libr. 9 cap. 2.

4) Hiſtoriſch wollen wir noch Dr. Paulus Zweifel gegen V. 40. anführen **): „daß Jeſus, da er von το σημειον Ἰωνα ſprach, nicht von einer Aehnlichkeit zwiſchen dem dreyfachen νυχθημερον des Jonah im Seethier und ſeinem Liegen im Grabe geſprochen haben könne, folglich das, was V. 40. enthält, nicht von ihm ſelbſt geſagt worden ſey, erhellt 1) daraus, weil Jeſus vor ſeinen Lehranhängern von ſeiner körperlichen Auferſtehung nie ſo geſprochen hat, daß ſie dieſelbe bald nach ſeinem Tode erwarteten. Hätten ſie nicht

*) Vergl. Friedrichſen: kritiſcher Ueberblick der merkwürdigſten Anſichten vom Buche Jonas. Altona 1817.

**) Kommentar II. Th. S. 138.

gewiß, wenn er ihnen je geſagt hätte, daß er nur 3 Tage und Nächte im Grabe ſeyn werde, vom Augenblick ſeines Todes an froh darauf geharret? darauf gerechnet? würden ſie folglich nicht z. B. alle Einbalſamirungs-Anſtalten abgerathen haben? Nicht aber blos, daß ſie nicht darauf warten, ſie denken daran gar nicht, ſelbſt da ihnen ſchon das Wegſeyn des Körpers bekannt gemacht wird. Man leſe nur Joh. 20. im Zuſammenhang, und beſonders V. 9. auch Luk. 24, 11. 12. 22. — 2) Wäre dieſes „nur 3 Tage und 3 Nächte im Grabe ſeyn" am allerwenigſten für die „verkehrte phariſäiſche Menſchenart" ein Zeichen geweſen, da der Wiederauferſtandene bekanntlich nicht für die Feinde, ſondern nur für die Freunde nachher ſich zeigte. Nach dieſen Gründen muß der V. 40. wenn gleich nicht als kritiſch unächt (denn hiezu haben wir die erforderlichen kritiſchen Data nicht) doch als eine bloße Auslegung der Worte Jeſu, wie man ſie ſich nach der körperlichen Auferſtehung (Vergl. Joh. 3, 22.) nicht bedachtſam genug deutete, als Parentheſe entweder des Matthäus, oder der von ihm hier aufgenommenen Urerzählung angeſehen werden. Sie trennt, was zuſammen gehört, V. 39. und 41. — το σημειον Ιωνα und το κηρυγμα Ιωνα — durch etwas ganz heterogenes. Sie trennt es durch das ſo leicht ſich einſchleichende Streben nach Beſtimmungen des unbeſtimmter Geſagten. Unbeſtimmter ließ es 3) mit Recht Lukas 11, 30. καθως ἐγενετο Ιωνας σημειον τοις Νινευϊταις; auch Matth. 16, 4. — Vergl. Meletemata ad histor. dogmatis de resurrectione (Jenae 1796.) pag. 16 — 20.

c. Spezielle Bemerkungen.

38 V. τοτε. tunc. Wahrſcheinlich folgte die vorliegende Unterredung unmittelbar auf die vorhergehende.

θελομεν. volumus = optamus.

σημειον. signum. אות. Ein Beglaubigungs-Zeichen. Der Text iſt hier unvollſtändig. Es verſteht ſich, daß die Gegner ſich in der Unterredung näher erklärten, von welcher Art ſie ein σημειον wünſchten. — 16 K. 1 V. kommt die nemliche Anforderung vor; wo beſtimmt angegeben wird, daß

die Gegner ein Zeichen ἐκ τȣ ȣρανȣ verlangten. Dahin mochte wohl auch gegenwärtige Anforderung gegangen ſeyn; denn aus Allem geht hervor, daß ſie ſich mit der bisherigen Gattung von Wundern nicht begnügen wollten. Sie mochten wohl an das Manna denken, oder an den Stillſtand der Sonne bey Joſua, und ähnliche Zeichen der alten Propheten.

39 V. Jeſus läßt ſich in ſeiner Ueberzeugung von der ſittlichen Verdorbenheit ſeiner Gegner (V. 34. 35.) nicht irre machen. Geradezu erklärt er ſie für eine verdorbene Menſchenart (γενεα πονηρα), die von den Geſinnungen ihrer Stammväter ausgeartet wäre (και μοιχαλις).

μοιχαλις. adultera. ehebrecheriſch. Im A. T. wird der Abfall von Jehova öfters als Ehebruch dargeſtellt. Jeſ. 57 K. 3 V. Ezech. 23 K. 37 V. Die Verbindung Jehovas mit ſeiner Nation wurde nemlich mit dem Ehebande verglichen. Hier möchte ſich μοιχαλις mehr auf die von den Stammvätern abweichende Geſinnungen beziehen. Sie rühmten ſich ſtets Abrahams Kinder zu ſeyn, und hatten deſſen Sinn nicht. Vergl. Joh. 8 K. 33—44. und Luk. 1 K. 16 V. Sie waren gleichſam aus einer Neben-Ehe entſproſſen. ȣ γνησιως τεκνα. Vrgl. Jeſ. 57 K. 3 V. — So nannte Joſephus *) die Zeloten ſeiner Zeit Baſtarte (νοθα τȣ ἐθνȣς φθαρματα). Ein gottloſes Geſchlecht (γενεαν ἀθεωτεραν). Er beſchreibt ſeine Nation als unheilbar verdorben, und zum Untergange reif.

ἐπιζητειν = ζητειν. Mark. 8 K. 11 V. oder αἰτειν I. Cor. 1 K. 22 V.

και. Aber.

και σημειον ȣ δοθησεται αὐτῃ εἰ μὴ το σημειον Ιωνα. et signum non dabitur ei, niſi ſignum Jonae. Was dies für ein Zeichen ſeyn werde, darüber erklärt ſich Jeſus V. 40. näher. Man ſieht, daß er ſagen wollte: daß an ſeiner eigenen Perſon ein Zeichen ſolle gegeben werden; dies ſpricht Lukas V. 30. deutlicher aus: καθως γαρ ἐγενετο Ιωνας σημειον

*) De bello libr. V. cap. 10. §. 5. und cap. 13. §. 6. Frieß Ueberſetzung II. Th. S. 193. 213.

τοις Νινευϊταις, ȣτως εϛαι και ὁ υἱος τȣ ἀνθρωπȣ τῃ γενεᾳ ταυτῃ.

40 V. Sinn: Bey mir wird etwas ähnliches wie bey Jonas eintreffen. — Die Auferſtehung Jeſu galt auch ſpäter immer als Hauptbeweis ſeiner Meſſianität. Man hat aber gezweifelt: ob Jeſus wohl ſo beſtimmt von ſeiner Auferſtehung am dritten Tage geſprochen habe; indem nicht zu verſtehen ſey, wie dann die Apoſtel bey dem Tode ihres Meiſters allen Muth hätten verlieren können. Und wie ſie die erſte Nachricht von ſeiner Auferſtehung nicht recht glauben wollten. — Wie deutlich Jeſus hier ſprach, kann der Exeget bey der Kürze unſers Textes nicht ausmachen. Und wenn Jeſus blos die vor uns liegenden Worte geſprochen hat, ſo iſt wirklich nicht zu verwundern, wenn ſie den Apoſteln dunkel blieben. Die Sache iſt offenbar mehr angedeutet, als deutlich ausgeſprochen. Zudem kommt noch die Bemerkung, daß Jeſus öfters änigmatiſch ſprach, wobey die Jünger gewöhnlich ſich nach Art der Ungebildeten benahmen, die jedes Wort, das ihnen dunkel iſt, ſorglos fahren laſſen, und ohne weitere Nachforſchung den Aufſchluß von der Zeit erwarten. Dies könnte auch hier der Fall bey den Jüngern geweſen ſeyn.

τȣ κητȣς. ceti. — Die eine wirkliche Verſchlingung des Jonas annehmen, halten das See-Ungeheuer nicht gerade für einen Wallfiſch, indem ſein Schlund zu enge iſt, um einen Menſchen ganz zu verſchlingen, ſondern ſie glaubten, es ſey ein Hayfiſch (carcharus oder carcharias) geweſen *). Im Buche Jonas 2 K. 1 V. wird dieſer דָּג גָּדוֹל genannt. LXX κητος μεγα.

ἐν τῃ καρδιᾳ της γης. in corde terrae, לֵב oder לֵבָב gebraucht der Hebräer auch zur Bezeichnung der innern Theile einer lebloſen Sache.

τρεις ἡμερας και τρεις νυκτας = τρια νυχθημερα Vergl. Matth. 4 K. 2 V. Jeſus lag nicht drey volle Tage im Grabe. Vom erſten nur etwa eine Stunde, und vom dritten die Nacht bis gegen Morgen. Das Ganze berührte in-

---

*) Hasaei Disp. de ceto Jonae. Bremae 1723.

deß doch drey verſchiedene Tage. Wenn auch Jonas drey volle Tage im κητος gelegen hätte, (welches nicht gerade ſo beſtimmt behauptet werden kann), ſo hätte Jeſus Begräbniß immer eine ziemliche Aehnlichkeit damit gehabt. In ſolchen Vergleichungen wird auch der volle Umfang der Zeit nie zu ſehr urgirt. Mehreres ſieh' bey Bengel: gnomon ad h. l. Grotius bemerkt: videtur mihi Latinus interpres vetus non imprudenter sextum casum elegisse. Neque omittendum hic, ubi lex Mosis dierum numerum exprimit, ut in circumcisione, receptum apud interpretes etiam semihoram unius νυχθημερȣ diem facere: quia dies legalis, ajunt, non computatur de tempore ad tempus. Vide Abenesdram ad levit. XII. 3. Cui similis est illa Romani juris loquutio, de qua Paullus Jurisconsultus in L. Mores D. de Feriis: quidquid in his viginti quatuor horis actum est, perinde est, quasi quavis hora lucis actum esset. Sieh auch Lightfoot ad h. l. von der Art der Rabbinen die Tage zu zählen.

41—42 V. Nun folgen Vorwürfe über die Unverbeſſerlichkeit und Mangel an Lernbegierde, womit eine ſcharfe Drohung mit dem Gerichtstage verbunden wird. Sinn: Ihr laßt euch nicht verbeſſern wie die Niniviten; auch iſt bey euch keine Lernbegierde wie bey jener Königin. Aber jene, wie dieſe werden euch am Gerichtstage anklagen.

41 V. Ἀνδρες νινευῖται. viri Ninevitae. — Die Einwohner der aſſyriſchen Hauptſtadt Ninive = Niniviten. ἀνδρες ein Pleonaſm. Lukas: ἀνδρες νινευϊ, hebraizirend. Der Hebräer nennt die Einwohner einer Stadt: viros urbis. Z. B. viri Gibeon, viri Ai. Joſ. 10 K. 6 V. 8 K. 20 V.

ἀναστησονται εν — — — και κατακρινουσιν αὐτην. surgent in — — et condemnabunt eam. Eine Proſopopöie. Der Gerichtstag wird ſo dargeſtellt, als wenn an ſolchem die Guten gegen die Böſen aufſtehen, ſie anklagen, und ihre Beſtrafung fordern werden. Grotius ſagt: Rursus judicium divinum ad humani judicii formam describitur, in quo testes, quum testimonium sunt dicturi, surgere solent ex subselliis, quod, ut apud Romanos

ita et apud Judaeos moris fuisse, ostendit Marcus 14, 57. Adde Actor. 6, 13

κρισις. judicium Gericht ∝ jenes allgemeine.

μετα = *ἐπι.* contra.

γενεα αὐτη, generatio ista. — Dieſe phariſäiſche Menſchenklaſſe. Vergl. V. 39.

κατακρινουσιν αὐτην, condemnabunt eam; — ſie werden ſie verdammen ∝ als Ankläger.

μετενοησαν. poenitentiam egerunt; ſie thaten Buß. Sieh' Jon. 3 K.

πλειον Ἰωνα, plus quam Jonas. Ein wichtigerer Bußprediger. — Da ihr ihm kein Gehör reichet, ſo ſeyd ihr verwerflicher als die Niniviten. Das neutr. ſteht für das mascul.

42 V. *βασιλισσα νοτου*, regina austri. eine gewiſſe Königin aus Süden. — Das Land ſelbſt bleibt unbeſtimmt. I. Kön. 10 K. 2 V. II. Chron. 9 K. 1. 3 V. wird ſie Königin von Saba genannt. Vergl. 72 Pſ. 10 V. Jeſ. 60 K. 6 V. Jerem. 6 K. 10 V. II. Chron. 9 K. 1 V. Plin. histor. nat. 6 B. 32 K. Saba war eine Stadt im glüklichen Arabien *); da dieſes Arabien Judäa gegen Mittag lag, ſo wird dieſe Königin mit Recht hier *βασιλισσα νοτȣ* genannt. Nach einigen ſoll dieſe Königin Balkis, nach anandern Margunda, und wieder nach andern Nikolaa geheißen haben. Ein jüdiſcher Zeitrechner ſagt, daß ſie aus dem Königreiche Jemen im glüklichen Arabien gekommen ey. Daher vermuthet auch Eichhorn **), daß im hebräiſchen Original-Text ימן يمن geſtanden habe, das zugleich Jemen und Süden bedeute, und daher irrig die leztere Bedeutung durch *νοτȣ* ſeye überſezt worden.

βασιλισσα. Beſſer *βασιλεια* (scil. *γυνη*) oder *βασιλις.* Moeris: *βασιλεια, ἀττικως*: *βασιλισσα, ἑλληνικως.*

περατα της γης; fines terrae; heißt entweder das Ausland; *ἡ γη*, terra iſt nemlich bey den Juden Vergl. Pſ. 2.

---

* Cellar. geograph. Tom. II. pag. 597.

**) Einleitung ins N. T. I. Band. S. 485.

8 V. oft nur Paläſtina, und ſo wären fines terrae, die Länder, welche an Paläſtina gränzten; oder heißt ſprüchwörtlich ein weit entferntes Land; wenn ἡ γη, terra wirklich die Erde, den Erdboden bedeuten ſollte *). Die Sprache des gemeinen Mannes hält ein etwas ferneres Land leicht für die Gränzen des Erdbodens. Es kann auch ein Land verſtanden werden, das am Meere liegt, und folglich von dieſer Seite ein Ende der Erde iſt.

ἀκȣσαι την σοφιαν Σολομωνος, audire sapientiam Salomonis; ſie zeigte eine größere Wißbegierde als ihr.

πλειον Σολομωνος, plus quam Salomon. Ein größerer Weiſe iſt hier. Salomo lehrte vornemlich Regeln der Lebensweisheit. Jeſus Lehre gieng höher.

VI. Abſchnitt 43—45 V.

Parabel vom ausgewanderten Dämon.

a. Vergleichung der Evangeliſten.

In Lukas 11 K. 24—26 V. leſen wir dieſen Abſchnitt ganz wörtlich. In unſerer Abhandlung über die Entſtehung der drey erſten Evangelien haben wir Seite 146. dargethan, daß dieſer Abſchnitt aus Matthäus in unſern Lukas übergieng. Er iſt zuverläßig aus den öffentlichen Vorlesſtücken dahin gekommen. Die Stellen von V. 23—26. machten nemlich eine Kirchenlection aus.

43—45 V. Eine ganz abgeriſſene Parabel, ohne beſondere Verbindung mit dem Vorhergehenden. Vermuth-

*) Vorstius de hebrais. c. 23.

lich hatte Jeſus ſolche bey irgend einer andern Gelegenheit vorgetragen, der aber der Evangeliſt gerade keine beſſere Stelle anzuweiſen wußte. Matthäus ſammelt überhaupt gern. Die Tendenz dieſer Parabel iſt, bildlich die auffallende Verſchlimmerung gewiſſer Menſchen darzuſtellen, die zu einer Zeit ſich wirklich beſſern zu wollen ſchienen. Vergl. II. Petr. 2 K. 20 V. Das Ganze mochte hauptſächlich auf die Phariſäer gezielt haben, von denen ehehin einige ſich bey der Taufe des Johannes einſtellten 3 K. 7 V. Auch mochten wohl anfänglich Mehrere ſich bey Jeſus mit nicht ungünſtiger Stimmung eingefunden haben. — Dieſe Beſſerung war aber nur temporär; bald fielen ſie in ihre alte Verdorbenheit zurück; eine Recidive, die im Moraliſchen, wie im Phyſiſchen, viel ſchlimmer als der erſte Krankheitszuſtand iſt. Eine ſittliche Verdorbenheit, in die man bey erhaltenen beſſern Einſichten wieder zurückfällt, wird immer ſiebenfach unverbeſſerlicher. Mehrere Kirchenväter hielten dafür, daß Jeſus im Allgemeinen von der Verdorbenheit ſeiner jüdiſchen Zeitgenoſſen geſprochen habe. Calmet ſagt *): Patres multi hoc generice de Judaeis interpretantur, quae gens e communi quodammodo caeterorum hominum maledicto erepta fuerat. Daemonis servitutem peculiari Numinis beneficio Judaei excusserant, cum reliquae terrarum gentes illius tyrannidi obtemperarent. Post reditum e captivitate Babylonica, immundo superstitionis Spiritu, quo illorum majores sub Regibus Juda et Israelis vexati fuerant, liberati fuere. Priscas sedes acerrime, at frustra, recuperare nequissimus Spiritus conatus est, sub Antiocho Epiphane. Cum denique inutilem esse vim in eam rem intelligeret, animosque Judaeorum virtutibus vacuos, quamquam Ethnicis superstitionibus liberos, Divinaeque Legis cognitione, et verae Religionis rituum apparatu ornatos, invenisset; septem alios spiritus se nequiores elegit, et Judaeos, sub pietatis specie in hypocrisim,

---

*) Comment. ad h. l.

superbiam, superstitionem, ac falsas Legis explicationes impulit; quamobrem superbia et praejudicatis opinionibus plenissimi, Jesum ejusque Evangelium rejecere. Hic porro illorum status erat, cum Christus ad illos verba faceret. Der Gegenſtand der Parabel iſt hergenommen von der gangbaren Volksidee, nach welcher man Krankheiten einwohnenden Dämonen zuſchrieb. Den Rückfall in die alte Krankheit ſtellte man dann ſich als Rückkehr des vorigen Dämons vor, und da der Rückfall gewöhnlich heftiger iſt als der erſte Krankheitszuſtand, ſo nahm man an, daß der Dämon noch andere ſeines Gleichen und oft ſchlimmere Kameraden mitgebracht habe.

43 V. ἀνυδρος τοπος. locus aridus, eine waſſerleere Gegend = Wüſte. Die LXX öſters מִדְבָּר und יְשִׁימוֹן durch γη ἀνυδρος. Nach der Volksmeinung hielten ſich die böſen Geiſter in der Wüſte auf. Tob. 8 K. 3 V. Baruch 4 K. 35 V. Offb. 18 K. 2 V. Vrgl. die LXX zu Jeſ. 13 K. 21 V. wo ſie שְׂעִירִים durch δαιμονια überſetzen. Daß auch die Griechen und Römer dieſe Vorſtellung hatten, hat Spencer de legib. Hebraeorum ritual. libr. 3. Dissert. 8. cap. 3. gezeigt.

ἀναπαυσις. requies. Ruhe. = Ort der Ruhe = Wohnung; wie auch die LXX מָנוֹחַ Jeſ. 34 K. 14 V. durch ἀναπαυσις überſetzen. Sieh auch I. Moſ. 8 K. 9 V. Pſ. 132. V. 14.

και. et = sed.

44 V. Vermuthlich hatten die Exorciſten, wenn ihre Kranke wieder recidiv wurden, das Mährchen öfters vorgebracht: der von ihnen in die Wüſte verwieſene Dämon hätte daſelbſt keine Stätte gefunden, und wäre dann mit verſtärkter Macht wieder zurück gekehrt.

λεγει, dicit = cogitat. Wie das hebr. אָמַר.

σχολαζοντα. vacantem; noch unbeſetzt.

σεσαρωμενον και κεκοσμημενον. scopis mundatam et ornatam. Blos eine Ausmalung, die nicht in Anwendung kommen kann. Es iſt ſolche hergenommen von dem gewöhnlichen Gebrauche, daß man das Zimmer wieder reiniget,

wenn ein Gaſt, und beſonders ein böſer Gaſt ſolches verlaſſen hat.

45 V. πορευεται. vadit. ein maleriſcher Pleonasm.

ἑπτα πνευματα. septem spiritus. Damit iſt blos die Mehrzahl bezeichnet. numerus certus pro incerto. Sieben war im Alterthum eine beliebte Zahl.

εἰσελθοντα κατοικει. plur. neutr. cum singulari,

και γινεται τα ἐσχατα etc. et fiunt novissima hominis illius pejora prioribus. Wir finden dieſe Sentenze auch II. Petr. 2 K. 20 V., und ſcheint zum Sprüchwort geworden zu ſeyn. Vergl. Joh. 5 K. 14 V. Sir. 34 K. 30. 31 V. — και = ὡςε. — ὅτως ἐςαι. sic erit = haec erit sors.

ἡ γενεα αὕτη. generatio haec; ſind Jeſus Zeitgenoſſen.

VII. Abſchnitt 46—50 V.

Erklärung Jeſu über die ſittliche Verwandtſchaft mit ihm.

---

a. Vergleichung der Evangeliſten.

Eine Anekdote wie dieſe konnte nicht leicht verloren gehen; wenn ſie einmal aufgezeichnet war, ſo mußte ſie von einem Evangelio in das andere übergehen. Daher dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn wir ſie bey Markus 3 K. 31—35 V. und bey Lukas 8 K. 19—21 V. antreffen. Nur findet man dieſe Erzählung bey Markus und Lukas umſtellt; indem Markus ſolche vor der Parabel vom Saamen, und Lukas nach einigen abgeriſſenen Sentenzen einrückt.

b. Allgemeine Bemerkungen.

Wir ſtimmen der Anſicht nicht bey, nach welcher man dafür hält, Jeſus habe diesmal ſeine Mutter und ſeine Brüder nicht einmal vor ſich gelaſſen; wovon die Urſache in dem vorhergehenden V. 21. des Markus anzutreffen ſey, weil ſie ihn nemlich für wahnſinnig hielten, und ausgaben *). Erſtlich ſagt der Text kein Wörtchen, daß Jeſus ſeine Mutter und ſeine Brüder nicht vor ſich gelaſſen habe. Es heißt blos: Sie ſeyen ihm gemeldet worden, und daß er von dieſer Meldung einen Anlaß zu einer wichtigen Lehre genommen habe. Was nun aber Jeſus nach der kleinen Benutzung dieſes Anlaßes that, ſagt uns keiner der Evangeliſten; nachdem ſie aber keinen Bericht von einem fortgeſetzten Lehrvortrag geben; ſo iſt das vermuthlichſte, daß er mit dieſen kurzen Worten endigte, und hierauf die Seinige ſprach. Wenigſt iſt dieſe Vorausſetzung humaner als die erſtere. Zudem kommt zu bemerken, daß es keineswegs ſo am Tage liegt, daß die Begebenheit Mark. 3 K. 20. 21 V. mit der vorliegenden in ſo enger chronologiſcher Verbindung ſtehe, wie ſie Markus hinſtellt. Markus erzählt dort ganz allein; es iſt ein Zuſatz zu ſeinem Urevangelium. Wer kann nun beſtimmt behaupten, daß dem Markus die chronologiſche Verbindung ſo ganz genau bekannt worden ſey? — Uebrigens wird hier Jeſus Lehrweisheit merkwürdig. Man kennt das Vorurtheil der Menſchen gegen eine niedere Geburt. Noch viel ſtärker war ſolches gegen die niedere Herkunft eines Meſſias-Prätendenten. Was für ein Vorurtheil der Juden mochte wohl ſchwerer zu bekämpfen ſeyn, als jenes gegen die niedere Geburt des Meſſias? Jeſus fand daher gut, die Aufmerkſamkeit der Zuhörer von dieſem Gegenſtande abzuleiten, und nahm Anlaß einen Gedanken vorzubringen, der lehrreicher und fruchtbarer war, als das Nachforſchen über ſeine Verwandte. Bey aller Achtung für die Seinigen macht er aufmerkſam, daß

*) Michaelis Anmerkungen zu Markus. Thieß N. kr. Kommentar I. Th. S. 133.

bey ihm eine höhere Verwandtſchaft zu berückſichtigen komme, die nicht von dieſer Welt iſt. So wußte er die Menſchen ſtets auf das Höhere aufmerkſam zu machen.

c. Spezielle Bemerkungen.

46 V. ἡ μητηρ και οἱ ἀδελφοι αὐτȣ. mater ejus et fratres. Von Joſeph wird nichts gemeldet. Auch ſchon Joh. 2 K. 12 V. ſind blos die Mutter und Brüder bey ihm. Vermuthlich war Joſeph ſchon todt.

ἀδελφοι αὐτȣ. fratres ejus. 13 K. 55 V. werden ſie mit Namen aufgeführt. Hieronymus *) hält ſie für consobrini, und meynt, ſie ſeyen Söhne ſeiner Mutter Schweſter, der Maria, die mit einem Cleophas oder Alphäus vermählt war. Joh. 19 K. 25 V. Der Hebräer nennt auch Verwandte אַחִים. Andere Kirchenväter meynten, daß dies Stiefbrüder waren, aus Joſephs erſter Ehe. Mehrere der proteſtantiſchen Gelehrten behaupten, daß es leibliche Brüder Jeſu waren. Herder: Briefe zweener Brüder Jeſu im Canon. Niemeyers Charakteriſtik der Bibel I. Th. S. 517. Pott: epist. cathol. Fasc. I. Kuinöl **) bemerkt dagegen: utrum fuerint fratres Jesu uterini nec ne, certo definiri nequit.

ζητȣντες. Lukas V. 20. θελοντες.

47 V. εἰπε δε τις αὐτῳ. dixit autem ei quidam, Markus ſagt: εἰπον δε αὐτῳ und Lukas ἀπηγγελη αὐτῳ λεγοντων. Zu Lukas bemerkt Valkenar ***): est insolens constructio, et ab usu Veterum remota, Alexandrinis tamen Interpretibus usitata. Plerisque ut et Bezae genitivus λεγοντων videtur absolutus, quem ideo interpretantur: dicentibus nonnullis. Die Vulgata läßt mit einigen Codd. und Verſionen λεγοντων aus. In einigen Codd.

---

*) Contra Helvidium.

**) Comment. ad h. l.

***) Selecta e Scholiis Valkenarii in libros quosdam N. T. Tom. I.

fehlt dieſer Vers. Vermuthlich aus Verſehen eines Abſchreibers, der von einem λαλησαι gleich auf das folgende überſprang.

48 V. τις ἐςιν ἡ μητηρ μȣ και τινες οἱ ἀδελφοι μȣ. quae est mater mea, et qui sunt fratres mei? Keine Frage der Verneinung, ſondern vorbereitende Frage zu einer eigenen Erklärung. Jeſus nimmt von dieſem Vorfalle Anlaß zu einer wichtigen Lehre. Daß er die Unterbrechung ſeines Lehrvortrages ungern ſah, darauf weist der Text nicht hin. Die Zudringlichkeit der Seinigen war gewiß nicht ſo groß, daß ſie ihn in ſeinem Geſchäfte ſtören wollten; daher mag auch der τις ſeine Nachricht gewiß zur gelegenen Zeit angebracht haben.

49 V. και ἐκτεινας την χειρα αὐτου. Vulg. et extendens manum. Eine Aktion des Redners. Markus ſagt noch και περιβλεψαμενος κυκλῳ τȣς περι αὐτον καθημενȣς.

50 V. Eine nähere Erklärung der kurzen Worte; ἰδȣ ἡ μητηρ μȣ, και οἱ ἀδελφοι μȣ. Significat Christus, quo quis Deo est obsequior, ita et sibi esse propiorem. Grotius. Eine edle Verwandtſchaft! Wichtig iſt, daß ſich Jeſus an ihre Spitze ſetzt. Ita clamanti cuidam foeminae: beatus venter, qui te portavit, et ubera quae suxisti, respondit: quinimo beati qui audiunt verbum dei, et custodiunt illud. Hinc multo beatissima est mater mea, quae spiritu est, quam quae solo est corpore. (Chrysost. Homil. 45. Beda in Lucam libr. 4. cap. 49.) — Calmet ad h. l.

Reflexion über dies Kapitel.

I.

Auch hier wird uns Jeſus in einer auſſerordentlichen Größe dargeſtellt:

Er erklärt ſich ſelbſt

„Größer als der Tempel.“ V. 6.

„Für den Herrn des Sabbats.“ V. 8.

„Für den Zerſtörer des Satans-Reiches.“ V. 28. 29.

„Für mehr als Jonas und Salomon.“ V. 41. 42.

„Für den Sohn des himmliſchen Vaters.“ V. 50.

Der Evangeliſt bezeichnet ihn mit Jeſaias Worten:

„Für den Liebling Gottes, mit Gottes Geiſt erfüllt, und beſtimmt Gottes Rathſchlüſſe auszuführen.“ V. 18.

„Für den Beſeliger der Völker.“ V. 21.

2.

Die Wunderthaten ſind wieder Wohlthaten an bedrängten Menſchen. Eine kranke Hand wird wieder hergeſtellt. V. 13. — Ein blinder und ſtummer Menſch wird geheilt V. 22. — nebſt einer Menge anderer Kranken. V. 15. Wahrhaft eine nie verſiegende Quelle! die ihren Reichthum in ſich ſelbſt hat.

3.

Die Lehren Jeſu ſind wichtig:

a) Durchaus dringt er auf Mitleiden, Menſchlichkeit und Billigkeit im Urtheile. Den Menſchen will er nicht zum Opfer des Geſetzes machen. V. 7. 12.

b) Das Herz beſtimmt er als die Quelle der Moralität und Immoralität V. 33 — 35; und beſtimmt

c) nach den Geſinnungen des Herzens die Strafwürdigkeit der Handlung. V. 31. 32.

d) Die böſen Reden ſind ihm ſo verantwortlich als die Thaten ſelbſt. V. 36. 37.

e) Mit Strenge weist er auf ein bevorſtehendes Gericht hin. V. 41. 42.

f) Lebendig beſchreibt er das Schlimme des moraliſchen Rückfalles. V. 43 — 46.

g) Stiftet dagegen einen ſchönen Freundſchafts-Bund mit allen Guten und Edeln. V. 50.

4.

Die Gegner Jeſu ſind nicht minder lebhaft hier gezeichnet. Man ſieht, wie ſich die angeſponnene Feindſchaft progreſſiv fortpflanzt. Wie die Leidenſchaft ſtets mehr verblendet, zu Abſurditäten, und am Ende zu den abſcheulichſten Anſchlägen führt.

a) Jeden Vorfall benutzen ſie zur Anklage. Ihre Leidenſchaft giebt menſchlicher Nachſicht keinen Raum. V. 1. 2.

b) Man ſieht ihre Feindſeligkeit, die Gelegenheit ſuchte, eine Anklage ſtellen zu können. V. 10.

c) Eine Wohlthat machen ſie endlich zum Todesverbrechen. V. 14. Die Leidenſchaft iſt mordſüchtig.

d) Um der Wahrheit nicht huldigen zu müſſen, ſchreiben ſie göttliche Thaten einem böſen Prinzip zu. V. 24.

e) Das Gegebene genügt ihnen nicht, und ſie fordern daher andere Zeichen. V. 38. Der Unglaube iſt nie mit dem zufrieden, was er hat.

5.

Den Gegnern gegenüber ſteht aber Jeſus in voller Würde da.

a) Ihrer unbekümmert, läßt er ſich in ſeiner Sache nicht irre machen.

b) Mit Kraft beſtreitet er ihre Vorurtheile. V. 3. 11.

c) Mit ſiegenden Gründen widerlegt er ihre Verläumdung. V. 25.

d) Ohne Menſchenfurcht macht er ſie auf ihr Verderben aufmerkſam. V. 33. 39. 45.

So kraftvoll ſich indeß Jeſus ſeinen Gegnern entgegen ſtellt, eben ſo weiſe weicht er der Gefahr aus. V. 15. Alles hat ſein Maas und Ziel. Der große Mann kann auch an ſich halten, und iſt dann in ſeiner Stille um ſo größer. Nur die Leidenſchaft tobt immer fort.

6.

Merkwürdig iſt in dieſem Kapitel noch die Hinweiſung auf ein Beglaubigungs-Zeichen, von dem man bisher noch nichts hörte, das für den Unglauben das überzeugendſte werden ſoll. Der evangeliſche Leſer wird ſich dies merken.

XIII. Kap.

XIII. Kapitel.

I. Abſchnitt 1—52 V.

Sieben Parabeln.

a. Allgemeine Bemerkungen.

1) Matthäus liefert uns hier ſieben Parabeln:

a) Vom Saamen auf verſchiedenem Erdreiche. V. 3—9. 18—23.
b) Vom Unkraut unter dem Weizen. V. 24—30. 36—43.
c) Vom Senfkorn. V. 31. 32.
d) Vom Sauerteige. V. 33.
e) Vom verborgenen Schatz. V. 44.
f) Von der koſtbaren Perle. V. 45. 46.
g) Vom Fiſchfange. V. 47—50.

Wir ſind nicht der Meinung, daß Jeſus alle dieſe Parabeln zur nemlichen Zeit vortrug. Matthäus ſtellt bekanntlich gern Gleiches zuſammen, ohne Berückſichtigung der Chronologie. Wir haben dies ſchon zu Kap. 5. 6. 7 und 10. bemerkt. Dieſe Bemerkung wird ſich auch noch in der Folge beſtätigen. Lukas ſetzt auch wirklich den Vortrag der zwey Parabeln, vom Senfkorn und vom Sauerteige, in eine ſpätere Zeit. So führt auch Lukas bey einer andern Gelegenheit (10 K. 23. 24 V.) die Stelle des Matthäus V. 17. an.

2) Nach Matthäus Angabe trug Jeſus die vier erſten Parabeln dem Volke vor. Die drey übrigen blos den Jüngern. Matthäus giebt den gegenwärtigen Vortrag Jeſu an

das Volk als beſonders merkwürdig an. Die Jünger ſollen ſich über denſelben verwundert haben. V. 10. Wohl war es nicht die Form, die befremdete. In Allegorien und Parabeln zu lehren, war eine beliebte Lehrform der jüdiſchen Rabbinen. Auch hatte Jeſus ſich wohl ſonſt ſchon des allegoriſchen und paraboliſchen Vortrages bedient. Den Jüngern war blos auffallend, daß Jeſus diesmal ſo viele Parabeln, und zwar ohne alle Erklärung vortrug. Matth. 24 V. Mark. 33. 34 V. Jeſus gab über ſein Benehmen den Jüngern Aufſchluß. Er kannte nemlich ſeine Nation, wovon der größte Theil ſo verkehrte Vorſtellungen hatte, daß ſolcher ſich in die Lage und den Gang des begonnenen meſſianiſchen Reiches nicht finden konnte. So nahmen z. B. viele Anſtoß, daß die neue Lehre ſo wenig Eingang fand. Sie konnten ſich in den kleinen unſcheinlichen Anfang einer neuen göttlichen Anſtalt nicht finden. Jeſus hatte wohl ſie über alles dies ſchon öfters hinlänglich belehrt, aber er predigte tauben Ohren. Die nicht aufgenommene Lehre wollte er indeß wegen ihrer Wichtigkeit, um ſo unvergeßlicher hinterlegen. Nach ſeiner Lehrweisheit fand er dazu ein Auskunftsmittel in dem bekannten paraboliſchen Vortrage. — Die gewählten Bilder waren unvergeßlich. Die abgebildete Wahrheit war bey reiferm Nachdenken leicht aufzufinden, wenn man ſich der frühern Lehren erinnern wollte. Es bedurfte nur des Sinnes für die Wahrheit. Für den ungelehrigen Theil ward aber wenigſt ſo viel gethan: Er erhielt eine Schale, die er um der Form willen nicht hinwegwarf. Es konnte einmal eine Zeit kommen, wo einer oder der andere Sinn für den Kern bekam. Auf dieſe Weiſe gewann der eine Theil, und der andere konnte noch gewinnen. Die gewählte Lehrform war demnach ein wahres Stück der Lehrweisheit des großen Lehrers, in welcher er jeden ſeiner Zuhörer in ſeiner Fähigkeit erfaßte. (prout poterant audire. Mark. 4 K. 33 V.). —

Wir können die Anſicht einigen Gelehrten *) nicht theilen: als hätte Jeſus gewiſſen, ihm eigenen Lehren, deren

*) Heß Geſchichte Jeſu 3 B. 3 K. Stolz Erläuterungen des N. T. I. Th. S. 157. 160. erſte Aufl.

Prüfung ein freyes wahrheitliebendes Herz erforderte, und welche in ihrer nackten Geſtalt, die Vorurtheile und Leidenſchaften allzuſehr wider ſich aufgebracht hätten, eine Hülle geben wollen, unter der ſie dem rohen und verwöhnten Geſchmacke der Zuhörer verdeckt blieben; zu dem ſolche Lehren ſich nicht geradezu auf ſittliche Beſſerung, ſondern blos auf gewiſſe Beſchaffenheiten für das meſſianiſche Reich bezogen. Allein man kann fragen, wozu Jeſus dem Volke die Hülle ohne die Sache geben wollte? Ob es nicht klüger geweſen wäre, wenn Jeſus ſolche Vorträge für den Privat-Unterricht ſeiner Jünger aufbewahrt hätte? Denn wozu einen lehren und nicht belehren? Man erforſche aber die in den Parabeln enthaltenen Lehren, und ſage: ob ſolche ſo unbegreiflich und anſtößig waren, daß man ſie nicht unumwunden dem Volke hätte vortragen können. Wie hätte denn Jeſus ſo kräftig und nachdrücklich zum Nachdenken über dieſe Parabeln mit den Worten (Matth. 9 V.) qui habet aures audiendi, audiat, ermuntern können? Eben dieſe Ermunterung weist zugleich auf eine vorausgegangene beſtimmte Belehrung hin; indem die Zuhörer ohne ſolche nie in den Sinn dieſer Parabeln hätten eindringen können.

3) Die Tendenz der vier erſten Parabeln läßt ſich leicht ermeſſen. Es iſt in allen eine und dieſelbe. Jeſus will den Anſtoß heben, den ſo viele an der geringen Anzahl ſeiner gläubigen Anhänger nahmen. Er giebt daher in der erſten Parabel (vom Saamen) die Urſache der ſchlechten Aufnahme ſeiner Lehre an. Solche lag blos in der Verdorbenheit der Gemüther. — Um dieſen Unglauben deſto häßlicher darzuſtellen, bezeichnet er ſolchen in der zweyten Parabel (vom Unkraut unter dem Weizen) als eine Teufelsfrucht, und macht zugleich warnend auf das endliche Schickſal der Ungläubigen aufmerkſam. Endlich zeigt er den, in dem Rathſchluſſe der Gottheit liegenden Gang der meſſianiſchen Anſtalt, nach welchem ſich ſolche nur allmählig herrlich ausbreiten wird. Aus der Tendenz dieſer vier Parabeln geht klar hervor, daß ſolche keineswegs weſentliche Lehren des Evangeliums enthielten, ſondern nur Belehrungen zur Hebung gewiſſer ſchädlicher Vorurtheile.

4) Die drey letzten Parabeln (vom verborgenen Schatze; von der koſtbaren Perle, und von dem Fiſchfange) waren an die Jünger gerichtet. Die Parabel vom Schatze und von der Perle waren auch eigens auf die Jünger paſſend, die alles verlaſſen hatten, und ihm nachfolgten. Matth. 19 K. 27 V. Durch dieſe Parabeln wollte ſie Jeſus in ihren guten Geſinnungen beſtärken. Die Parabel vom Fiſchfange war von dem Handwerk der Jünger hergenommen. Das in denſelben abgebildete Gericht, ſollte ſie vor dem Rückfall bewahren.

5) In dieſen Parabeln ſo wie in den übrigen, hat man allerdings Jeſus Lehrweisheit und Lehrgabe, ſo wie ſeine Natur- und Menſchenkenntniß zu bewundern. Sieh hierüber: Mack: von den Abſichten und Eigenſchaften der Parabeln Jeſ. Chr. Schw. Hall. 1764. Harwood: über die Lehrart Chriſti durch Erzählungen in der Britt. theol. Bibl. St. I. Gray: über die Gleichniß-Reden unſers Heilandes. Hann. 1783. Pfenninger: über die Parabeln Jeſu. Zürich 1786. Ewald: Blick Jeſu auf Natur und Menſchheit, oder Betrachtungen über die Gleichniſſe unſers Herrn. Leipz. 1786. Lokalität der Parabeln Jeſu, in den Beyt. z. Beförd. d. vern. Denk. in d. Rel. Heft 11. Eck: Werth der Lehre Jeſu aus ſeinem bildlichen Vortrage. Berl. 1797. Conz: morgenländ. Apologen, oder die Lehrweisheit Jeſus in Parabeln und Sentenzen. Heilb. 1803.

6) Merkwürdig iſt der Inhalt dieſer Parabeln in Verbindung mit dem Ganzen.

a) Die damalige Zeit wird als eine wichtige Epoche geſchildert; aber mit der Vorzeit in die engſte Verbindung geſetzt, ſo daß ſich beyde wie Verheißung und Erfüllung zu einander verhalten. V. 16. 17. Wer erinnert ſich nicht hier an den frühern Ausſpruch Matth. 11 K. 12. 13 V.? Immer werden wir aber auch hier auf eine poſitive göttliche Anſtalt hingewieſen.

b) Kräftig wird wieder auf den, ſchon von dem Täufer 3 K. 10. 12 V. bezeichneten Rechtsgang in der meſſianiſchen Anſtalt hingewieſen, nach welchem einſt eine trauervolle Ausſcheidung der Böſen vorangehen wird.

c) Merkwürdigen Aufſchluß erhalten wir über den bisher ſo häufig angetroffenen Unglauben. Es liegen ſolchem die Einwirkungen des böſen Prinzips, das ſchon früher ſich an die Hauptperſon wagte (Vergl. 4 K.), zu Grund.

d) Eben ſo wird uns der langſame Gang der guten Sache enträthſelt, und man wird in der Geduld geſtärkt, wenn es auch in der Folge nicht raſcher gehen ſollte.

e) Wie hoch zeichnet ſich nicht endlich auch hier, die Hauptperſon unſers Evangeliums aus. — Er iſt der Saemann, der den Saamen der heilbringenden Lehre ausſtreut, und die Menſchen zum Himmelreich bildet. V. 37. — Er iſt der Offenbarer göttlicher Rathſchlüſſe. V. 11. 35. — Daß dieſe etwas poſitives ſind, erſieht man aus dem Ganzen. Auch blickt etwas von ſeiner künftigen Herrlichkeit hervor, in der er die Engel als Seine Engel ausſenden wird, Gerechte und Böſe vor ſein Gericht zu laden, und ihnen das Urtheil zu ſprechen. V. 41 — 43. — In dieſer hohen Würde ſpricht er ſich auch ſo ruhig, ſo klar und ſo feſt aus, daß man wirklich ein neues Wunder annehmen müßte, wenn er ein Betrüger ſeyn ſollte. So hat wenigſt noch keiner von allen Betrügern betrogen.

b. Spezielle Bemerkungen.

1 V. ἐν ἐκεινῃ τῃ ἡμερᾳ, in illo die. Eine unbeſtimmte Anfangsformel. — Ob ſich der folgende Lehrvortrag ſo genau an den vorhergehenden 12 K. 46 — 56 V. anſchließe, wie einige Gelehrte wollen *), ſcheint uns in etwas ungewiß.

ἐξελθων ἀπο της οἰκιας. exiens de domo — zu Kapernaum oder Tiberias? — ἀπο = ἐκ. — V. 36. wird die Rückkehr angegeben.

ἐκαθητο, sedebat. Nach Lehrer Weiſe. Vergl. 5 K. 1 V. Markus ſagt: ἠρξατο διδασκειν παρα την θαλασσαν.

*) Paulus Kommentar II. Th. S. 219. Kuinoel Comment. ad h. l.

ἡ θαλασσα, mare. Hier Landſee ∝ Geneſareth, der auch Tiberias hieß. Oben 4 K. 18 V. hatte er den Namen: das galiläiſche Meer. — Das Geſtade dieſes Sees wählte Jeſus öfters zu ſeinem Lehrplatze. —

2 V. Um ſich dem Volksgedränge zu entziehen, und zur Verſammlung vernehmlicher reden zu können, betrat er ein, in dem See befindliches Schiff. Das Volk ſtand am Ufer. Jeſus hatte ſich ſonſt ſchon dieſes Catheders bedient. Luk. 5 K. 3 V.

το πλοιον. indefinite: ein Schiff.

και. aber.

Erſte Parabel.

Vom Saamen auf verſchiedenem Erdreiche. V. 3—23.

Dieſe Parabel haben uns auch Markus 4 K. 3—20 V., und Lukas 8 K. 5—15 V. aufbewahrt. — Matthäus hat V. 14—17 einen Zuſatz. Es wird in ſolchem V. 14. 15. das Betragen der Zeitgenoſſen Jeſu mit dem Betragen der Zeitgenoſſen des Propheten Jeſaias verglichen. Markus giebt ohne Vergleichung blos das Reſultat an. — V. 16. 17. enthalten einen Ausſpruch, den Lukas 10 K. 22. 23 V. bey einer andern Veranlaſſung anführt.

3 V. και ἐλαλησεν αὐτοις πολλα ἐν παραβολαις. et locutus est eis multa in parabolis. Nebſt dem gewöhnlichen Vortrag bediente ſich Jeſus diesmal mehr als gewöhnlich der

Parabeln = erdichteter Erzählungen. Eine bey den Orientalern ſehr gewöhnliche Lehrart, derer ſich auch Jeſus gern bediente: theils um gewiſſe Pflichten einzuſchärfen Luk. 10 K. 30—35 V. theils künftige Ereigniſſe vorher zu ſagen Matth. 21 K. 33—41 V. 12 K. 2—14 V. theils die Lage, die Beſchaffenheit der meſſianiſchen Anſtalt, und das verſchiedene Benehmen der Menſchen in Bezug auf dieſelben darzuſtellen; wovon wir hier Beyſpiele haben. — Im N. T. werden auch oft bloße Gleichniſſe und Sprüchwörter Parabeln genannt. — Maimon. in Porta Mos. pag. 84. Non po-

test doceri vulgus, nisi per aenigmata et parabolas, ut ita communis sit illa docendi ratio mulieribus etiam et parvulis, quo, cum perfecti evaserint intellectus ipsorum, parabolarum sensus dignoscant, atque hoc indicat Salomo prov. 1, 6. — Seneca: Apud antiquos nondum captabatur plausibilis oratio, illi qui simpliciter et demonstrandae rei causa loquebantur, parabolis referti erant, quas existimo necessarias non ex eadem causa quae poetis, sed ut imbecillitatis nostrae adminicula sint, et disserentem et audientem in rem praesentem adducant. Hieronymus bemerkt *): mos est maxime Palaestinis ad omnem sermonem suum parabolas jungere, ut, quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest, per similitudinem exemplaque teneatur.

πολλα ἐν παραβολαις. non omnia in parabolis est locutus, sed multa. Si enim dixisset omnia in parabolis, absque emolumento populi recessissent: Perspicuum miscet obscuris, ut per ea quae intelligunt, provocentur ad eorum notitiam quae non intelligunt. Hieronymus.

ὁ σπειρων. qui seminat = Sator quidam. Der Hebräer pflegt bey ſeinem Mangel an Wörtern ſtatt der Nennwörter Participien zu ſetzen. Wir finden dies auch bey Griechen hier und da. — Der Artikel ὁ ſteht indefinite, gleich dem hebr. ה, wie ὁ öfters für τις ſteht.

τȣ σπειρειν. hebraizirend. Hebraei ita particulam ל infinitivis jungunt, atque haec ipsa particula in vers. Alex. et in N. T. articulo exprimitur, etiam ubi id non fert graeca loquendi ratio ut Act. 15, 20. I. Cor. 2, 2., ut adeo non necesse sit, ut omissum dicatur ἑνεκα. Kuinöl ad h. l. — Die Lesart σπειραι iſt eine Nachbeſſerung aus Mark. und Luk.

---

*) Comment. in Matth. c. 18. v. 23.

4 V. Einiges von dem ausgeſtreuten Saamen fiel auf den Weg, der am Acker vorbey führte. Dieſer Saamen wurde nicht eingeegget, und blieb alſo den Vögeln überlaſſen.

ἐν τῳ σπειρειν αὐτον = σπειροντος δ'αὐτȣ.

ἁ μεν ∝ σπερματα = σπαρεντα.

παρα την ὁδον. secus viam. Nicht auf den ganzen Weg, ſondern nur auf den Rand des Weges. Juſtin M. ſagt zu ſeinem Tryphon *): μη ἐκ εἰς ἀκανθας σπειρετε, και ἀνηρατον χωριον. nolite serere inter spinas, et in terram non aratam. Lightfoot bemerkt: viae et semitae erant per agros satos, tam communes, quam privatiores. vide cap. 12, 1. —

ἦλθε. pleonaſtiſch.

τα πετεινα. Lukas ſezt pleonaſtiſch hinzu: τȣ ȣρανȣ, welchen Zuſatz die Vulgata hier aufgenommen hat.

5—6 V. Ein anderer Theil des Saamens fiel auf einen Theil des Ackerfeldes, wo ſich Felſen befanden, die nur mit etwas Erde bedeckt waren. Da der Saamen nicht tief in die Erde kam, ſo gieng er um ſo bälder auf, aber um des ſeichten Grundes willen konnte das Saamenkörnlein keine tiefe Wurzeln faſſen, und verdorrte daher, als die große Sonnenhitze eintrat.

ἐπι τα πετρωδη. in petrosa ∝ loca. Paläſtina hat ſehr viele Berge, welche größtentheils felſigt ſind, und nur wenig Erde haben.

γην πολλην. terram multam = sufficientem. So gebrauchte der Hebräer das רב.

εὐθεως. continuo; beſſer celeriter. Bald — nicht lange nach der Ausſaat. — So vergleicht Quintilian **) einen frühreifen Verſtand mit einem Saamen, der auf die Oberfläche der Erde geſäet, ſchnell aufgeht, weil er keine tiefe Wurzeln hat: illud ingeniorum praecox genus non temere unquam pervenit ad frugem — — non multum praestat, sed cito; non subest vera vis, nec penitus

*) Dialog. §. 28. pag. 74. edit. Wirceb.

**) Instit. lib. 1. c. 3.

immissis radicibus nititur, ut quae summo solo sparsa sunt semina, celerius se effundunt.

6 V. ἡλιου δε ἀνατειλαντος. sole autem orto. Bey eintretender Sommerhitze. Die Saatzeit in Paläſtina iſt in den umwölkten Monaten October, November und Anfangs December; wo der bekannte Frühregen zu fallen pflegt *). Vergl. Jak. 1 K. 11 V. Pſ. 90. V. 6. 7. Einige **) wollen das ἀνατελλειν lieber von dem alltäglichen Aufgange der Sonne verſtehen, und weiſen auf Jak. 1 K. 11 V. Auch finden ſie ſolches mehr dem orientaliſchen Genius angemeſſen, der gern eine Begebenheit in die Gränzen von Tag und Nacht ſetzt. Vergl. Pſ. 90. V. 6. 7. Allein da das Schickſal des übrigen Saamens V. 7. 8. nicht in einer einzigen Tagesfriſt aufgeführt wird, ſo möchte wohl auch die Friſt bey dem Saamen V. 5. nicht ſo abgekürzt zu nehmen ſeyn.

καυματιζεσθαι, Vulgata aestuare (richtiger: ardore exhauriri, durch die Hitze leiden) und ξηραινεσθαι, arere, verdorren, müſſen mit einander verbunden werden. Jenes iſt die Wirkung, und dies die Folge.

δια μη ἐχειν ριζαν. quia non habebat radicem. Wurzeln hatte das Saamenkörnlein wohl, ſonſt hätte es nicht aufkeimen können; aber ſie giengen nicht tief, weil ſie auf Felſen ſtießen. So verneint der Hebräer etwas abſolut, wo er blos eine Beſchränkung andeuten will. Lukas giebt an: δια το μη ἐχειν ἰκμαδα. quia non habebat humorem. Die aufwachſende Pflanze muß die ihr nöthige Feuchtigkeit durch lange Wurzeln aus der Tiefe der Erde ziehen; beſonders in heißer Jahrszeit, wo die Oberfläche bald austrocknet.

7 V. Ein dritter Theil von dem ausgeſtreuten Saamen fiel auf einen Theil des Ackers, wo Dorngeſträuche oder ſtachelichtes Unkraut aufzuwachſen pflegte. Dieſe ließen den keimenden Saamen nicht aufkommen. So ermahnt auch

---

*) Harmars Beobacht. über den Orient. I. Thl. S. 33.

**) Gablers Journal für auserleſ. Literatur. I. B. 2 St. S. 339.

Jeremias 4 K. 3 V., nicht unter die Dörner zu ſäen, ſondern das verwachſene Feld (Gemüth) wohl zu bearbeiten.

ἐπι τας ἀκανθας. in ſpinas = inter ſpinas. Mark. 7 V. εἰς τας ἀκανθας und Luk. 7 V. ἐν μεσῳ των ἀκανθων. Man kann ſich leicht vorſtellen, daß der Säemann ſeinen Saamen nicht unter die Dorne ſtreute; aber wohl auf einen Platz der Dorne oder dornichtes, ſtachelichtes Unkraut trieb. Jedem Ackerkundigen iſt bekannt, daß es Aecker giebt, wo an gewiſſen Plätzen gern Diſteln und Dorne aufſchießen, die ſtark um ſich wuchern, und dem Saamen nicht blos den Nahrungsſaft entziehen, ſondern auch den Platz hinweg nehmen.

8 V. Ein vierter Theil der Saamenkörner fiel auf einen guten fruchtbaren Boden, und vermehrte ſich dreyßig, ſechszig und hundertfach. — Jeſus redet von einzelnen Saamenkörnern, wovon eines eine Aehre von 30 bis 100 Körner erzeugte. Es iſt bekannt, daß es in dem Orient Gegenden giebt, wo nicht blos ein Saamenkorn hundertfältige Frucht bringt, ſondern wo ſich die ganze Ausſaat zur Aernte, wie 1 zu 100 verhält. Sieh Joſephus de bello jud. 3 B. 2 K. 5 B. 4 K. und Plin. hiſt. nat. 18 B. 22 K. *). Es kommt hier zu betrachten, daß die Alten ſehr dünn ſäeten, und daher ſich die Aehren um ſo ſtärker vermehrten. Vergl. I. Moſ. 26 K. 12 V.

ἐδιδε καρπον. Mark. ἐφερε. Luk. ἐποιησε.

ἑκατον. Centum. Lukas griechiſcher: ἑκατονταπλασιονα. centuplum. Der Hebräer drückt die numeros proportionales durch cardinales oder durch den dualem aus. Statt wörtlich: centum, ſexaginta, triginta, überſetzt die Vulgata frey: centeſimum, ſexageſimum, trigeſimum. Den ſechszig- und dreyßigfältigen Ertrag übergeht Lukas.

9 V. Sieh' 11 K. 15 V. — Markus macht zu dieſem Ausſpruch die Einleitung: και ἐλεγεν. und Lukas: ταυτα λεγων ἐφωνει. Götz **) vermuthet in Matthäus eine Ellipſe;

---

*) Herodot. Niebuhr Reiſebeſchreibung von Arabien. S. 151.
**) Erklärung des Matthäus.

wie der Hebräer das אמר gern auslaſſe. Er führt mehrere Beyſpiele an, wo die LXX ſolche frey ergänzen.

10 V. Der paraboliſche Vortrag ohne beygefügte Erklärung, war den Jüngern auffallend; traulich fragen ſie nun den Meiſter um die Urſache.

προσελθοντες. accedentes. Pleonaſtiſch. Nach Mark. V. 10. geſchah dieſe Unterredung, nachdem Jeſus und die Jünger wieder allein waren. Vermuthlich in der Herberge. Vergl. Matth. V. 36.

αὐτοις, eis; der V. 2. gedachten Volksmenge.

11 — 17 V. Wir haben hier eine ſtarke Aeußerung über die Blindheit und Taubheit der Zuhörer Jeſu. Dieſe hatten noch zu wenig Sinn für die neuen meſſianiſchen Einrichtungen. Von ihren jüdiſchen Vorſtellungen verblendet, konnten ſie ſich in den Gang dieſes Reiches nicht finden.

11 V. Jeſus rühmt hier der Jünger Empfänglichkeit für ſeine Lehre.

ὁτι. Pleonaſtiſch; denn die vorliegende Sentenze iſt abſolut ausgeſprochen.

ὑμιν δεδοται. vobis datum est. Jeſus ſtellt die Einſicht in die chriſtlichen Wahrheiten als eine beſondere von Gott verliehene Erleuchtung dar. Vergl 11 K. 27 V. 16 K. 17 V. Zur Empfänglichkeit dieſer Erleuchtung forderte er aber einen eigenen Sinn: Matth. 11 K. 25 V. Der Hebräer konnte überhaupt irgend eine wirkende Kraft und Thätigkeit nicht anders, als von einem höhern Weſen gewirkt ſich denken.

μυϛηριον iſt jede geheime oder wenig bekannte Sache. — Theodoret. in Rom. 11, 25, *μυϛηριον ἐϛι το μη πασι γνωριμον.* Alſo = *κεκρυμμενα* V. 35. Vergl. Röm. 11 K. 25 V. 16 K. 25 V. I. Cor. 14 K. 2 V. 15 K. 51 V. Epheſ. 3 K. 3 V. 6 K. 19 V. — *μυϛηρια της βασ. τ. ȣ.* ſind demnach die bisher unbekannten Lehren über das Weſen und die Einrichtung des meſſianiſchen Reiches. Schöttgen bemerkt hier: Deus ex mente Judaeorum quoque, mysteria sua non nisi piis hominibus revelat. Tanchuma fol. 7. 3. Deus mysteria sua non concredit nisi justis, q. d. Psalm. XXV, 14. Mysterium Domini est penes

timentes eum. Observamus hoc quod ea ipsa hora, qua Sodomitae Deum S. B. ad iram commoverant, isque eos evertere volebat, cum nemine, nisi cum Abrahamo, consilium iniit, q. d. Genes. XVIII, 17. Et dixit Dominus: Num ego occultabo Abrahamo, quod facturus sum?

ἐκεινοις δε. Markus ſetzt hinzu: *τοις ἐξω.* Die nicht zur Jüngerſchaft gehören. Dieſen iſt die höhere Erleuchtung noch nicht zu Theil geworden. Den Ausdruck *οἱ ἐξω* gebrauchten die Juden von allen, die die Ausſprüche und Lehren der Weiſen verachteten, hauptſächlich aber von Heiden *). Vergl. auch Offb. 22 K. 15 V.

12 V. Ein Sprüchwort, das ſich eigentlich auf Reichthum und Armuth bezieht. Wer einmal etwas Vermögen hat, der kann leicht ſolches vermehren; wer aber nichts hat, kömmt auch gewöhnlich zu nichts, oder zu nicht viel, und verliert leicht das Wenige, das er noch hat **). Dieſes Sprüchwort läßt ſich füglich auf Glaube und Unglaube anwenden. — Der moraliſche Glaube giebt Empfänglichkeit höher belehrt zu werden; wie dagegen der Unglaube ſo verblendet, daß man der beſten Belehrung kein Gehör giebt; die Belehrung alſo zur nicht gegebenen wird.

περισσευθησεται. Vulg. abundabit. Das ungewöhnliche passivum, Vrgl. 25 K. 29 V. erklärt ſich dadurch, daß vermuthlich im hebr. Original das gebrauchte verbum im Niphal geſetzt war, der bey den verbis intransitivis die Bedeutung des passivi vom Hiphil hat, daher hier das *περισσευθησεται* = abundantior reddetur.

ὁςις δε ȣκ ἐχει. qui autem non habet = qui quasi non habet; denn es folgt gleich darauf, es werde ihm auch dies noch genommen werden. Wer das, was er hat, nicht

*) Talm. Bab. Megilla fol. 24. 2. et Gloss. ibid.

**) Martial. lib. V. Epigr. 21.

Semper eris pauper, si pauper es Aemiliane,
Dantur opes nulli nunc nisi divitibus.

anwendet, hat es gleichſam nicht. So ſagt Ariſtoteles *), daß man von einem Mann, der Einſichten hat, aber ſie nicht anwendet, ſagen könne: ἐχειν πως, και μη ἐχειν, daß er habe und nicht habe.

και ὁ ἐχει, ἀρθησεται ἀπ' αὐτȣ. et quod habet auferetur ab eo. — Jeſus hatte ſeine Zuhörer über die eigentliche Lage des meſſianiſchen Reiches ſchon hinlänglich belehrt; dieſe Einſicht verloren ſie aber, indem ſie der Belehrung kein Gehör gaben.

13 V. ὁτι βλεποντες ȣ βλεπȣσι, και ἀκȣοντες ȣκ ἀκȣȣσι. quia videntes non vident, et audientes non audiunt. Wir nehmen dies bildlich, ohne es z. B. zu beziehen, daß ſie die Zeichen der Zeit nicht ſahen. Es iſt dies eine bey den Propheten bekannte Darſtellnng von Menſchen, die ſo verderbt ſind, daß ſie dem beſten Unterricht, und den beſten Ermahnungen kein Gehör geben; ſieh Ezech. 12 K. 2 V. Jeſ. 32 K. 3 V. 35 K. 5 V. Jerem. 5 K. 21 V. — βλεπειν und ἀκȣειν gebraucht der Hebräer ſehr gerne auch vom innern Sinn. Vergl. 11 K. 15 V. So ſpricht auch Philo **) von Menſchen, die dem Wein und den ſinnlichen Lüſten ergeben ſind: ὁρωντες ȣχ ὁρωσι, και ἀκȣοντες ȣκ ἀκȣȣσι.

ȣδε συνιȣσι. neque intelligunt, iſt pleonaſtiſch zu ἀκȣειν geſetzt, und ſagt das nemliche. Vergl. 11 K. 15 V. Deswegen läßt Lukas ἀκȣȣσι aus. — Man hat zwiſchen der Angabe unſers Evangeliſten und des Markus 4 K. 12 V., und des Lukas 8 K. 10 V. einen merkwürdigen Unterſchied finden wollen ***). Die beyden leztern Evangeliſten hätten nemlich Jeſu einen ganz andern Zweck ſeiner Lehrart in Parabeln zugeſchrieben, der kein anderer geweſen wäre, als: um nicht verſtanden zu werden. Allein die Differenz beſteht mehr im Vortrage der Erzähler, als in der Sache. Eigent-

*) Nichom. libr. 7. c. 5.

**) Alleg. libr. 2.

***) Abweichende Vorſtellungen der N. T. Schriftſteller. Th. II. S. 36. Paulus Kommentar z. d. St. Th. II. S. 233.

lich wollten Markus und Lukas daſſelbe ſagen, was Matthäus ſagt. Es iſt nemlich eine beſondere Eigenthümlichkeit des hebräiſchen Vortrags, daß Erfolg und Abſicht öfters mit einander verwechſelt werden. Markus und Lukas haben ſich auch gewiß keinen Lehrer gedacht, der lehrt, um nicht verſtanden zu werden. Stolz *) beſchränkt die Worte des Markus und Lukas dahin, daß Jeſus nur ſolche Lehren abſichtlich dem Volke in einen dunkeln Vortrag eingekleidet hätte, die er ſich vorbehielt ſeinen Schülern in der Folge noch mehr aufzuhellen. Jenes wäre nemlich bey ſeinem Mangel an Aufmerkſamkeit und Nachdenken doch nicht dadurch weiſer geworden: dieſe aber, als Verſtändige wären gerade durch dieſe Einkleidung gereitzt worden, über dieſe Gegenſtände nachzudenken, und wurden ſo für die Belehrung empfänglicher, die Jeſus ihnen ſpäter darüber gab.

14—15 V. Jeſus wendet hier eine Stelle des Jeſaias (6 K. 9. 10 V.) auf ſeine Zeitgenoſſen an. Die nemliche Stelle wendete auch Paulus Apſtg. 28 K. 25—27 V. an. Bey der Einweihung des Jeſaias zu ſeinem Prophetenamte giebt ihm der Herr den Erfolg deſſelben auf folgende Art zu erkennen, indem er zu ihm ſagt: „9 V. Gehe hin und ſprich zu dieſem Volke: höret es mit euren Ohren, und verſtehet es nicht! ſehet es mit euren Augen, und erkennet es nicht! 10 V. Mache gefühllos das Herz dieſes Volkes, ſeine Ohren mache harthörig, und ſeine Augen blende, daß es nicht ſehe mit ſeinen Augen, und mit ſeinen Ohren nicht höre, und mit ſeinem Herzen nicht fühle, und ſich nicht bekehre und geneſe.“ Der Text in unſerm Matthäus lautet wörtlich nach der Ueberſetzung der LXX, in der ſich aber ein großer Abſtand vom Original findet. Nach den LXX ſagt nemlich Jehova den aus der natürlichen Beſchaffenheit des Volkes ſich ergebenden Erfolg von des Propheten Verrichtungen voraus. Im Original-Text aber, der lauter Imperativen an den Propheten enthält, wird der natürliche Zuſtand des Volkes, und der natürliche Erfolg der Sache ſo dargeſtellt, als wenn

*) Erläuterungen des N. T. I. Heft, S. 158.

ſolche das poſitive Werk des Propheten wären. Eine merkwürdige Art der hebräiſchen Darſtellung. Die freye Ueberſetzung der LXX und der Gebrauch derſelben von Paulus Apſtg. 28 K. 26. 27 V. geben den ſchönſten Aufſchluß, wie dergleichen hebräiſche Darſtellungen eigentlich zu verſtehen ſind. Vergl. Glassii philol. sacra libr. 3. tract. 3. can. 13. 14. — Calmet: dicuntur saepe Prophetae ea facere, quae ipsi futura vaticinantur. Johannes wendet 12 K. 40 V. die nemliche Stelle des Propheten an, und ſchreibt die Verblendung Gott zu.

και ἀναπληρȣται αὐτοις. et adimpletur in eis. Iſt Erfüllung der Aehnlichkeit nach (ἀναλογικως). Beym Propheten geht der Ausſpruch beſtimmt auf ſein eigenes Propheten-Amt.

προφητεια ἠσαιȣ, ἡ λεγȣσα = ὁ λογος ἠσαιȣ ὁν ειπε. Joh. 12 K. 38 V. — το ρηθεν δια ἠσαιȣ λεγοντος Matth. 4 K. 14 V. Die Vulg. überſetzt frey: prophetia Isaiae dicentis.

ἀκοῃ ἀκȣσετε = ἀκȣσετε. und βλεποντες βλεψετε = βλεψετε, So pflegt der Hebräer den Ausdruck zu verſtärken.

και ȣ μη ἰδητε. Erasmus will mit Recht hier ἰδειν und βλεπειν von einander unterſchieden wiſſen: βλεπειν iſt ihm das ſimple videre; ἰδειν aber = perspicere et cernere, womit ein Gemüthsakt, wie durch συνητε bezeichnet wird. Die Vulgata hat dieſen Unterſchied nicht ausgedrückt, indem ſie überſetzt: videntes videbitis, et non videbitis. Daß übrigens ἰδειν auch von äußerer Anſchauung wie βλεπειν gebraucht wird, erſieht man aus V. 17.

15 V. τȣ λαον τȣτȣ. Ein herabſetzendes „dieſes.“ Vrgl. II. Moſ. 32 K. 9 V. Jeſ. 9 K. 12. 15 V. 29 K. 13 V. Jerem. 7 K. 16 V.

καρδια. cor. Herz = Gemüth. παχυνειν. Fettmachen. Das Herz mit Fett überziehen iſt dem Hebräer ein Bild der Fühlloſigkeit. Vergl. Pſ. 119. 70 V. wo es heißt: Fühllos wie Fett iſt ihr Herz. Sieh' auch Schleußner sub h. v. — Caeterum gentiles quoque obesitatem et pin-

guedinem rationem destruere adseverarunt, de quo vide Causabonum ad Persii Satyr. 3. Schöttgen.

ὀφθαλμȣς αὐτων ἐκαμμυσαν. Vulg. Oculos suos clauserunt. καμμυειν eigentlich oblinere, dann auch claudere. Um der Mißdeutung vorzubeugen, als wenn dieſe Blindheit die Folge göttlichen Rathſchluſſes ſey, bemerkt hier Hieronymus: subjungit culpam arbitrii, et dicit: et oculos suos clauserunt.

μηποτε. Nicht ne quando, als wenn Jeſus in etwas ironiſch geſprochen hätte, ſondern: ne = ne omnino. Das hebr. פן.

και ἰασωμαι αὐτȣς. et sanem eos = felices reddere possim. Markus ſagt: και ἀφεθῃ αὐτοις τα ἁμαρτηματα. et dimittantur eis peccata. Beyde Ausdrücke ſind ſynonym. Vergl. Pſ. 103. V. 3. (ἐυλογει) τον ἐυιλατευοντα πασαις ταις ἀνομιαις σȣ, τον ἰωμενον πασας τας νοσȣς σȣ. Der Hebräer betrachtete Noth, Elend, Krankheiten, als Strafe der Sünden.

16 V. Seligpreiſung der Jünger, wegen ihrer Empfänglichkeit für die Wahrheit. Sinn: wohl euch! die ihr ſehet und höret. Es iſt hier vom geiſtigen Sehen und Hören die Rede. Im folgenden Vers aber vom leiblichen.

ὑμων, vestri ſteht mit Nachdruck als Gegenſatz der Blinden und Tauben.

μακαριοι, beati wird durch eine redneriſche Figur mit ὀφθαλμοι verbunden. Vergl. Hiob 29 K. 11 V. V. Moſ. 3 K. 21 V.

17 V. Wichtige Zeitepoche. Vergl. Joh. 8 K. 56 V. 1. Petr. 1 K. 10. 11 V. Hebr. 11 K. 13 V. Wie manche ſehnten ſich nicht wie ein Simeon Luk. 2 K. 25 V. auf die Ankunft des Meſſias.

πολλοι iſt hier nicht beſchränkend, als wenn es nicht alle zu ſehen und zu hören gewünſcht hätten, ſondern die Menge der Propheten und der Gerechten beſtimmend. Daher nicht: Viele, ſondern die Vielen.

προφηται, die von dem göttlichen Reiche bis auf Johannes weiſſagten. 11 K. 12. 13 V.

δικαιος

δικαιος. justus. Ein Gottes=Verehrer. Luk. 10 K. 24 V. ſetzt dafür βασιλεις.

και ουκ ειδον. et non viderunt. Vergl. Hebr. 11 K. 13 V. 1. Petr. 1 K. 10. 11 V. Hi (apostoli) caeteris veteris Testamenti Justis ac Prophetis in eo praestant, quod ipsis se Dei filius exhibuerit, verba non ambigua ad ipsos fecerit, vitamque et consuetudinem cum ipsis egerit. Calmet. Vergl. 1. Joh. 1 K. 2 V.

18—23 V. Erklärung der Parabel. Nach Markus 4 K. 10 V. hatten ihn die Jünger eigens um dieſe Erklärung gebeten: wobey ihnen Jeſus zugleich ſagte V. 13: wenn ihr dieſe nicht verſteht, wie werdet ihr die andern verſtehen. Jeſus fand demnach die Parabel ſehr leicht verſtändlich. Die Jünger mochten wohl blos etwas ſchüchtern geweſen ſeyn, ob ſie den rechten Sinn treffen würden. Jeſus verargte ihnen die Frage nicht. Er wollte blos ſagen: der Sinn iſt nicht ſo ſchwer zu errathen. Gregor Mayr *) bemerkt: Matthäus ſagt nicht deutlich, daß Jeſus ſeinen Jüngern die Parabel noch vor der Entlaſſung des Volkes erklärt habe. Wahrſcheinlich hat er dies ſelbſt nach Matth. 36 V. erſt nach der Entlaſſung des Volkes gethan. Die Urſache, warum Matth. hier die Erklärung einſchaltet, mag die ſeyn, weil er ſie nicht erſt V. 36. ff. wo er die Erklärung einer andern Parabel einzurücken hatte, nachholen wollte.

13 V. υμεις. vos; wieder mit Nachdruck wie V. 16. — als ſolche nemlich, die Augen zum Sehen, und Ohren zum Hören hatten.

ακουσατε την παραβολην. audite parabolam = explanationem parabolae. Die Parabel hatten ſie ſchon gehört.

τȣ σπειροντος. genitivus objecti = περι τȣ σπειροντος.

19 V. Erſte Klaſſe der Zuhörer. Dieſe hatten gar keinen Sinn für die meſſianiſche Lehre. Solche ward ihnen vergeblich verkündet. Wie der auf den Weg gefallene

*) Beyträge zur Erklärung des Matthäus.

Saame nicht unter die Erde kömmt, eben ſo dringt bey dieſen der Unterricht nicht in das Gemüth ein.

παντος, omnis. Das hebräiſche כָּל־אִישׁ = quoties aliquis.

ὁ λογος της βασιλειας, verbum regni, Lehren, Belehrungen, die der meſſianiſchen Anſtalt eigenthümlich ſind, oder auf ſolche Bezug haben.

συνιεναι iſt hier nicht verſtehen, intelligere, ſondern auffaſſen, suscipere, apud se considerare. Markus ſetzt 4 K. 20 V. παραδεχεσθαι dafür. Unten V. 20. heißt es: μετα χαρας λαμβανειν.

ἐρχεται ὁ πονηρος, venit malus. Markus nennt ihn V. 15. σατανας, und Lukas V. 12. διαβολος. Das N. T. ſtellt den Satan als den Hauptgegner des meſſianiſchen Reiches dar. Ihm ſchrieb man alle Hinderniſſe zu. Hier hindert er den Eingang der Lehre.

ἐν τῃ καρδιᾳ = εἰς τ. κ.

σπαρεις wird gewöhnlich auf den Acker, und nicht auf den Saamen bezogen. Sie ſagen: Die Zuhörer werden nicht mit dem Saamen, ſondern mit dem Acker verglichen. Zugleich wird philologiſch bemerkt, daß die Griechen σπειρειν vom Saamen, und auch von dem Acker gebrauchen (ſäen und beſäen. seminatur semen et seminatur terra). Doch verbinden einige Exegeten σπαρεις mit σπορος, und überſetzen: So geht es mit demjenigen, was am Wege geſäet iſt. Grotius bemerkt: in his comparationibus totum complexum, quod vocant, complexo respondet; non minimae particulae particulis. Dieſe Bemerkung iſt ganz in der unbeſtimmten orientaliſchen Vortragsart begründet.

20—21. Ein anderer Theil der Zuhörer Jeſu hatte etwas Sinn für die Sache, aber doch nicht genug Feſtigkeit dabey, um alle Hinderniſſe zu beſtehen.

ὁ λογος, ſind die Lehren, die das meſſianiſche Reich betreffen.

ἐυθυς. continuo. ohne beſondern Anſtand.

μετα χαρας, cum gaudio = lubenter. So pflegt der Hebräer die Adverbia durch Subſtantiva auszudrücken, zu

denen er dann die Partikel ב ſetzt. Apſtg. 2 K. 29 V. μετα παρρησιας. libere.

21 V. ουκ ἐχει δε ῥιζαν ἐν ἑαυτῳ. non habet autem in se radicem. — ἐν ἑαυτῳ = ἑαυτῳ, und ſteht hier pleonaſtiſch. Sieh' Storrs opusc. vol. III. pag. 199. Lukas hat dieſen Pleonasm. nicht. — ῥιζαν ἐχειν. radices agere. Ein beliebtes Bild von ſittlichen Gegenſtänden. ἐν ἀγαπῃ ἐρριζομενοι. Eph. 3 K. 18 V. So ſpricht auch Cicero von der Tugend: altissimis defixa radicibus.

ἀλλα προσκαιρος ἐςι. Vulgata sed temporalis est. προσκαιρον. iſt das, was nicht lang ſich gleich bleibt, ohne Beſtand iſt. Curtius: ut sunt Graecorum temporaria ingenia. So ſpricht Plinius Epist. V. 13. von einer temporaria gravitas. Lukas 8 K. 13 V. ſagt: προς καιρον πιςευουσι.

γενομενης δε θλιψεως ἡ διωγμου. facta autem tribulatione et persecutione. Solche ſagte Jeſus Kap. 10. ſeinen Jüngern vor.

σκανδαλιζεται. Lukas V. 13. ſagt: ἀφιςανται, recedunt. Zuerſt iſt der Anſtoß, dann der Fall. Da beyde mit einander enge verbunden ſind, ſo ſteht hier das antec. ſynonym für das consequens.

22 V. Ein fernerer Theil der Zuhörer Jeſu hatte zu viel Anhänglichkeit an das Irdiſche, als daß ſeine Lehre bey ihnen Frucht bringen konnte. — Zur ſelben Zeit war es nothwendig, daß man ſich des Irdiſchen ganz entſchlug, wenn man an der göttlichen Anſtalt vollen Antheil nehmen wollte.

ἀκουων. qui audit = admittit.

και, et = sed; wie auch das hebr. ו zuweilen für אֲבָל ſteht.

μεριμνα του αἰωνος τουτου. solicitudo saeculi hujus. Lukas 8 K. 14 V. μεριμναι του βιου. und 21 K. 34 V. μεριμναι βιωτικαι. Sorgen, die dieſes Leben angehen. Es verſteht ſich, daß hier von einer übertriebenen und der guten Sache hinderlichen Sorge die Rede iſt. Vergl. 6 K. 25 V.

ἡ ἀπατη του πλουτου. Vulg. fallacia divitiarum. Verführung durch Reichthum. Welche? bleibt unbeſtimmt.

Ob z. B. zur Geringſchätzung des Höhern; indem er die Herzen der Menſchen ganz für ſich einnimmt, als wenn er das höchſte Gut wäre. Oder Verführung zur Sinnlichkeit. In letzterer Beziehung überſetzten einige lat. Codd. voluptas. — Markus hat noch den Zuſatz: και αἱ περι τα λοιπα ἐπιθυμιαι εἰςπορευομεναι, welches Lukas deutlicher ſagt: ἡδοναι τȣ βιȣ. Von Demas ſagt Paulus II Tim. 4 K. 10 V. δημας με ἐγκατελιπεν, ἀγαπησας τον νυν αἰωνα.

ἡ ἀπατη = quod a via deducit. Von ἀπατᾳν, seducere. Moeris: ἀπατη ἡ πλανη, παρ᾽ ἀττικοις. ἀπατη δε ἡ τερψις, παρ᾽ ἑλλησιν.

23 V. Endlich die vierte Klaſſe der Zuhörer, wie alle ſeyn ſollten.

ὁ δε ἐπι την γην καλην σπαρεις. Vulg. qui vero in terram bonam seminatus est. — Sinn: wo der Saamen auf ein gutes Erdreich fiel, damit ſind die gemeynt, die ꝛc.

δη ſteht hier pleonaſtiſch. ὃς δη καρποφορει überſetzt die Vulgata frey: et fructum affert.

καρποφορει = τελεσφορει. Bey den zwey vorigen kam die Saat nie zur Zeitigung. — και ποιει ∝ καρπȣς. Lukas ſagt blos mit Auslaſſung der Zahlen: καρποφορȣσιν ἐν ὑπομονῃ. — ὑπομονη iſt die perseverantia ad finem usque.

Zweyte Parabel.

Vom Unkraut unter dem guten Weizen.

V. 24—30. 36—43.

Nur Matthäus referirt uns dieſe Parabel. — Zur Aufklärung dieſer Parabel dient eine Nachricht des Maroniten Germano Conti, welche uns Björnſtåhl *) mittheilt. Es heißt: „Es giebt auch ſolche, die entweder aus Feindſchaft und Haß, oder aus Mißgunſt, um dem andern Schaden zu thun, in ſeiner Abweſenheit nach ſeinem Felde gehen,

*) Br. VI. S. 390.

und ein gewiſſes Unkraut, welches auf arabiſch Zivan heißt, unter ſein Getreide ſäen. Dies Unkraut gedeihet beſonders in gutem Erdreiche ungemein wohl, wächst geſchwind, und erſtickt die Saat. Wenn der Saamen davon, welcher von dunkler Farbe iſt, in Menge unter der Saat gefunden wird, und man davon ißet, wird man wie betrunken: Gedächtniß und Geſicht werden geſchwächt, und die Geſundheit geht verloren; daher will auch niemand dergleichen Korn kaufen. Aus dieſer Urſache läßt jeder Ackersmann ſich angelegen ſeyn, ſeinen Acker von dieſem Unkraute rein zu halten; und wenn es in ſo großer Menge vorhanden iſt, daß es nicht ausgeraufet werden kann, ſo iſt er genöthiget, alles mit einander in Brand zu ſtecken; ein anderes Mittel, es auszurotten, giebt es nicht."

24 V. ὡμοιωθη. praet. pro praes. ὁμοια ἑςι. Sinn: In der neuen meſſianiſchen Gemeinde wird es gerade ſo zugehen, und auch ſo gehalten werden.

ἀνθρωπῳ = τινι. Ein bekannter Hebraism.

σπειροντι. Die Vulgata überſeƶt frey: qui seminavit. Nach dieſer Ueberſeƶung mag die Lesart: σπειραντι entſtanden ſeyn.

καλον σπερμα, bonum semen, reinen, nicht mit Unkraut vermiſchten Saamen. Die Gattung des Saamens wird V. 25. angegeben.

25 V. ἐν τῳ καθευδειν. dum dormirent. Es iſt wahrſcheinlich hier von der Mittagsruhe die Rede. Während der großen Mittagshiƶe pflegt man in heißen Ländern zu ſchlafen. Schlafen iſt hier nicht Symbol der Nachläßigkeit, ſondern Beſchrieb der Gelegenheit.

ἀνθρωποι ſind hier die Leute des Säemanns V. 24.

ἐχθρος. Ein gegen den Beſiƶer des Ackers feindſelig geſinnter Menſch.

ζιζανια überhaupt Unkraut. Was für eines? daran liegt der Parabel nichts. Einige Exegeten rathen auf das lolium temulentum (Lolch, Tollkorn) Virg. Eclog. 5, 37. infelix lolium. Ovid. fast. 1, 691. et careant loliis oculos vitiantibus agri. Suidas: ἡ ἐν τῳ σιτῳ αἰρα; andere denken an das triticum adulterinum (Afterweizen).

26 V. Sinn: Da der Saamen grasartig aufgieng, und die jungen Pflanzen aus den Saamenkörnern heraus wuchſen ꝛc. — Von Aehren und Körnern kann hier die Rede nicht ſeyn; denn alsdann wäre es mit dem Ausgäten (V. 28.) viel zu ſpät geweſen.

χορτο iſt die noch grasartige Pflanze. Vergl. Mark. 4 K. 28 V. Kuinöl nimmt es = triticum.

καρπον ἐποιησε. fructum fecisset. Storr *): Hebraei verba saepius ita simpliciter ponunt, ut de rei initio et inchoatione explicari debeant.

27 V. Haſt du nicht reinen Saamen geſäet, woher kommt das Unkraut? Nach einem weiſen Geſetze III. Moſ. 19 K. 19 V. V. Moſ. 22 K. 19 V. mußte der Iſraelit reinen Saamen ſäen, und ihn deßhalb zuvor ausleſen. Gemiſchte Saat war an die Prieſter verfallen. Michaelis Moſ. Recht. §. 218.

προσελθοντες δε οἱ — — — αὐτῳ. accedentes autem servi — — — dixerunt ei. Dieſe Anrede iſt blos Ausmalung der Parabel, und kommt nicht in Anwendung.

οὐχι. Das hebr. הֲלֹא bekanntlich eine ſtarke Bejahung.

28 V. Unbeſtimmt. Ein gehäſſiger Menſch muß es gethan haben.

ἐχθρος ἀνθρωπος = ἐχθρος τις.

συλλεγειν, colligere = eradicatum colligere. Vergl. V. 29. wo dafür ἐριζοω ſteht. Es iſt hier vom ausgäten die Rede.

29 V. Der Eiferer zerſtört oft mitunter das Gute. Richtig bemerkt Bengel: Zelus, quem habent pii contra Zizaniam, non reprehenditur, sed tamen in ordinem redigitur.

30 V. Die Morgenländer bedienen ſich wegen Holzmangel der Grasſtängel zum Feuern **). Das Verbrennen iſt Symbol des Hinwegſchaffens des Unbrauchbaren. Vergl. 6 K. 30 V.

---

*) Observ. ad Analog. et Syntax. hebr. pag. 8—27.

**) Harmar Beobacht. über den Orient. Thl. I. S. 240.

Dritte und vierte Parabel.

Vom Senfkorn und vom Sauerteige.

V. 31—33.

Die erſte Parabel findet man auch bey Markus 4 K. 30 — 32 V. und bey Lukas 13 K. 18. 19 V. Die andere referirt nur Lukas 13 K. 20. 21 V. mit Matthäus.

31 V. σιναπι. Senf. Sieh' Buxtorf's lexicon chald. talmud sub v. חרדל, pag. 822; wo viele wunderbare Erzählungen des Talmuds von der Größe der Senfbäume und ihres großen Ertrages angeführt werden. Buxtorf will die Wahrheit dieſer Erzählungen dahin geſtellt ſeyn laſſen; macht aber zugleich auf die Fruchtbarkeit Paläſtina's aufmerkſam, nach welcher das Senfgewächs wohl viel größer als bey uns werden kann. Im hieroſolym. Talmud heißt es *): fuit olim in Sichin caulis Sinapis, qui tres habuit ramos. Avulsus fuit unus ex illis, et tegebant ex eo tugurium vel umbraculum figulorum (sub quo nempe aestate laborabant) inventique sunt in eo tres cabi seminis sinapis. Eben daſelbſt wird erzählt: Rabbi Simeon, ben Calaphta dixit: Caulis sinapis erat mihi in agro meo, in quam ego scandere solitus sum, ita ut scandere solent in ficum.

32 V. μικροτερον — — σπερματων. minimum est — — seminibus. Dies iſt nicht gerade in voller Strenge zu nehmen, ſondern blos als ein ſtarker Ausdruck anzuſehen **). Uebrigens war das Senfkörnlein ein beliebtes Bild von unbedeutender Größe. Vergl. 17 K. 20 V. — Wenn die Rabbinen eine Sache als ſehr klein bezeichnen wollten, ſo ſagten ſie: kechardel, wie ein Senfkorn. Sieh' Tract. Bab. Beracol, fol. 31. 1. Megill. fol. 28. 2. Nidda fol. 66. 1. — μικροτερον = μικροτατον; wie μειζον = μεγιστον.

---

*) Peah cap. 7.

**) Sinapis semen revera minimum non est. — — — In vulgaribus hujusmodi comparationibus philosophica religio non quaeritur. Calmet.

γινεται, fit; öfters, aber nicht gerade immer.

δενδρον, arbor. Wohl ein hyperboliſcher Ausdruck, womit blos ein großes Staudengewächs angegeben wird, wie auch Joſ. 2 K. 6 V. עץ von der Baumwollenſtaude gebraucht wird. So nennen auch die Botaniker in hohe Stauden wachſende Sommer-Gewächſe arborescentes. z. B. malva arborescens.

κατασκηνȣν. habitant. Die Peſchito deutlicher: nidulantur.

33 V. γυνη; irgend eine Frau. Im Orient pflegen die Frauen zu backen. I. Moſ. 18 K. 6 V. I. Sam. 8 K. 13 V. — Man kann nicht fragen, wer unter dieſem Weibe abgebildet werde. Die Parabel als Geſchichts-Erzählung mußte eine handelnde Perſon haben.

ἐγκρυπτειν. abscondere = immiscere, immittere, wie das hebr. טָמַן.

σατον, der hebr. סְאָה. Chaldäiſch: סאתא. Ein Maas für trockene Sachen. Hieronymus *): genus mensurae, juxta morem provinciae palaestinae. unum et dimidium modium capiens. — Josephus **) ισχυει δε το σατον μοδιον και ἡμισυ Ιταλικον. Auch iſt er der dritte Theil des Epha, oder der dreyßigſte eines Chomers = Malters. — Drey Seah ſcheinen das Maas geweſen zu ſeyn, das man gewöhnlich auf einmal verbuk. Vergl. I. Moſ. 18 K. 6 V. I. Sam. 1 K. 24 V.

ἑως ȣ ἐζυμωθη ὁλον. donec fermentatum est totum. Hier Bild im Guten. — I. Cor. 5 K. 6 V. Gal. 5 K. 9 V. im Böſen.

34 V. In ſolchen bildlichen Erzählungen belehrte Jeſus das Volk, aus dem V. 11. angeführten Grunde.

ουκ ἐλαλει, non loquebatur. Blos eine relative Negation. Vergl. 11 K. 18 V. Der Evangeliſt will ſagen, daß Jeſus diesmal viel in Parabeln lehrte. Vergl. V. 3.

---

*) Ad h. l.

**) Antiqq. 9, 2.

35 V. ὅπως πληρωθῇ. ut impleretur. Erfüllung nach der Aehnlichkeit. Sinn: da kann vollkommen angewendet werden, was der Prophet von ſich ſagte. Der Evangeliſt hatte hier die Stelle Pſ. 78. V. 1. 2. im Auge. Aus einer genauen Vergleichung ergiebt ſich, daß der Pſalmiſt ganz von etwas anderm ſprach, als hier die Rede iſt; und daß der Evangeliſt eigentlich blos die Worte der griechiſchen Ueberſetzer zu ſeinem Zwecke anwendete. Der Pſalmiſt will in hohem Geſange ſeinen Iſraeliten Jehovas Wohlthaten, die er ſeinem Volke in der Vorzeit erwies, in Erinnerung bringen, und ſie dadurch zur Haltung der Geſetze ermuntern. Der Pſalmiſt beginnt alſo ſeinen Geſang:

Merk' mein Volk auf meine Lehre,
Neigt euer Ohr zu meines Mundes Rede.
Zum Lied eröffne ich den Mund,
Lehren aus der Vorzeit geb' ich Euch.
Die wir gehört, die wir erfahren,
Die unſere Väter uns erzählten.

Hierauf folgen die Geſchichten des Volkes Iſrael.

τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου. quod dictum erat per prophetam. Was einſt der prophetiſche Mann von ſich ſelbſt ſagte. — Bekanntlich ſchreiben mehrere Codd. dieſe Stelle dem Propheten Jeſaias zu; der gewöhnliche griechiſche Text und die Vulgata nennen den Verfaſſer nicht. Hieronymus *) meynt, es habe urſprünglich im Original „Aſſaph" geheißen, und ein unwiſſender Abſchreiber habe es in „Je-

*) Comment. ad h. l. legi in nonnullis codicibus, et studiosus lector forte reperiet id ipsum — etc. scriptum est per Esaiam prophetam etc. quod minime inveniebatur in Esaia, arbitror postea a prudentibus viris esse sublatum. Sed mihi videtur in principio ita dictum: „quod scriptum est per Asaph dicentem" etc. et primum scriptorem non intellexisse Asaph, et putasse scriptoris vitium, atque emendasse in nomen Esaiae, cujus vocabulum manifestius erat.

ſaias" abgeändert. Euſebius hält dafür, es hätten einige Abſchreiber nicht gewußt, wer der Verfaſſer des 78. Pſalms iſt, und hätten irrend ſtatt Aſſaph, den Jeſaias angegeben. Uns iſt am wahrſcheinlichſten, daß urſprünglich kein Verfaſſer angegeben war, und der Zuſatz: τȢ ἡσαιȢ von einem unwiſſenden Abſchreiber hinzu geſetzt wurde, wozu ihn die vielen Citaten aus Jeſaias, die in Matthäus vorkommen, leicht verleiten konnten. Später dann beſſerte man: τȢ ΑσαφȢ nach. Uebrigens rügte ſchon Porphyrius die fehlerhafte Lesart, wogegen Hieronymus *) den Evangeliſten vertheidigte: impius ille Porphyrius proponit adversus: Evangelista vester Matthaeus tam imperitus fuit, ut diceret, per Esaiam. Sed Error fuit scriptorum (der Abſchreiber) — scimus enim, quia prima ecclesia de imperitis congregata fuit gentibus. Ergo dum legerent in evangelio „in Asaph" ille qui primus scribebat (describebat) Evangelium coepit dicere, quis est iste Asaph propheta? Non enim erat notus in populo. Et hoc fuit, ut dum errorem emendaret, faceret errorem. Storr **) iſt der Meinung, daß unſere Stelle aus einem verloren gegangenen prophetiſchen Buche genommen ſey. Wogegen ſich Kuinöl erklärt.

ἐν παραβολαις. In Gleichniſſen. Im hebr. ſteht משׁל, welches Gleichniß, und dann auch Geſang und Lied bedeutet. In letzterer Bedeutung hat es der Pſalmiſt genommen. Da aber die LXX ἐν παραβολαις überſetzen, ſo gaben dieſe Worte Veranlaſſung zur Anwendung auf vorliegenden Fall. Man ſieht, daß es hier dem Evangeliſten blos um die Worte zu thun war.

κεκρυμμενα. abscondita, weist auf die ewigen, aber bisher verborgenen Rathſchlüſſe Gottes in Betreff des himmliſchen Reiches hin. Vergl. Röm. 11 K. 33 V. Oben V. 11. hießen ſie μυϛηρια. Im hebr. ſteht: חידות, wel-

*) In Psalmum 78.

**) De sensu histor. in opusc. Tom. I. pag. 83.

ches Räthſel, und auch Lehren, die etwas änigmatiſch ſind, bedeutet. Die LXX überſetzen: προβληματα. Um der Anwendung willen gebraucht der Evangeliſt den Ausdruck κεκρυμμενα. Der Pſalmiſt will in Liedern (Poeſie) die lehrreichen Begebenheiten ſeiner Nation, die ſich in der Vorzeit ergaben, beſingen.

ἀπο καταβολης κοσμȣ, a constitutione mundi = a mundo condito. Was bisher noch niemand erfahren hat, ſoll jetzt kund gethan werden.

36 V. τοτε. tunc. Gegen Abend.

ἠλθεν εἰς την οἰκιαν, venit in domum. Begab er ſich wieder nach Haus, — entweder in ſeinem Aufenthalts-Ort zu Kapernaum oder zu Tiberias V. 1.

προσηλθον, accesserunt. V. 10.

Φρασον ἡμιν την παραβολην, edissere (declara et explica) nobis parabolam.

των ζιζανιων = περι των ζιζανιων.

τȣ ἀγρȣ, agri = quae in illo agro sata fuisse dixisti. Der Artikel ſteht nemlich hier ἀναφορικως.

38 V. κοσμος, mundus, iſt hier von der ganzen Erde zu verſtehen; denn Jeſus hatte ſeine Lehre nicht blos für Paläſtina beſtimmt. Hierauf hat der Evangeliſt ſchon 12 K. 21 V. den Orakelſpruch bezogen: και τῳ ὀνοματι αὐτȣ ἐθνη ἐλπιȣσι. So ſprach auch Jeſus von Kommenden aus Oſt und Weſt, und ſetzte ſolche den Iſraeliten entgegen. 8 K. 11 V. Und Joh. 10 K. 16 V. ſpricht er von fremden Schafen.

καλον σπερμα — — οἱ υἱοι της βασιλειας, bonum semen — — filii regni. Grotius macht hier die richtige Bemerkung: hic το καλον σπερμα pro toto complexo ponitur, quum alioquin dicendum fuisset: οἱ τῳ καλῳ σπερματι σπαρεντες. Crasse igitur Manichaei ex his et sequentibus verbis colligebant, naturas ipsas bonas malasque a Deo et Diabolo seri.

ὁ υἱοι της βασιλειας. Dies bezeichnet hier offenbar ganz andere Subjekte, als 8 K. 12 V. Dort waren es die Iſraeliten, denen das göttliche Reich zunächſt beſtimmt war. Hier ſind es die wirklichen Anhänger dieſes Reiches.

οἱ υἱοι τȣ πονηρȣ, filii mali genii — (filii nequam Vulg.) Satanskinder. Vergl. Joh. 8 K. 44 V. I. Joh. 3 K. 8. 10 V. weil ſie nach V. 39. vom Teufel beſäet (nicht geſäet) ſind.

39 V. διαβολος. Oben V. 19. wurde er dargeſtellt, als der, welcher den Eingang der Lehre hindert. Hier iſt er Verführer zum Böſen.

ὁ δε θεριςμος συντελεια τȣ αἰωνος ἐςι. Vulg. Messis vero, consummatio saeculi est. Das N. T. macht öfters auf den großen Entſcheidungstag aufmerkſam, der am Ende der gegenwärtigen Zeitepoche eintreten wird, an welchem jedem nach ſeinen Werken wird vergolten werden. — τȣ αἰωνος, hujus saeculi. Die hebr. Partikel ה hat ſehr oft eine demonſtrative Bedeutung. Nach dem N. T. ſind zwey Zeitepochen zu unterſcheiden. Die erſte endet ſich mit der Wiederkunft Jeſu zum Gericht; dann folgt erſt die eigentliche meſſianiſche Epoche.

ἀγγελοι. Wie ein Regent ſeine Diener hat, zur Vollziehung ſeiner Befehle, ſo dachte ſich auch der Hebräer die Engel als Vollzieher der Befehle Jehovas. Richt. 13 K. 20 V. Sir. 48 K. 24 V. Dan. 14 K. 35. 38 V. II. Makk. 15 K. 22. 23 V. Nach V. 41. helfen ſie das Gericht vollziehen.

40 V. Sieh' V. 30.

41 V. ἀγγελȣς αὐτȣ. angelos suos. Jeſus betrachtet die Boten Gottes auch als ſeine Diener. Eine hohe meſſianiſche Idee.

συλλεγειν, iſt hier ſammeln und hinwegſchaffen; worauf das ἐκ hinweiſet. Vergl. V. 28.

ἐκ της βασιλειας αὐτȣ. Vulg. de regno ejus. Beſſer: e regno ejus. Im künftigen meſſianiſchen Reiche wird durchaus kein Böſes und kein Böſer exiſtiren. Sieh Offb. 20 K.

τα σκανδαλα και τȣς ποιȣντες την ἀνομιαν. scandala, et eos qui faciunt iniquitatem. Den Urheber des Böſen (τον ἐχθρον V. 25. 28.) und die Böſen (ζιζανια). σκανδαλον non factis tantum, sed et hominibus tribuitur, ut infra 16, 23. Grotius.

42 V. καμινος τȣ πυρος. = γεεννα τȣ πυρος. 5 K. 22 V. Vergl. 25 K. 41 V. pergit comparatio malae arboris, quae evulsa ignis dumtaxat ac fornacis usui est. Bengel.

ὁ κλαυθμος και ὁ βρυγμος των ὀδοντων. fletus et stridor dentium. Heulen und Zähnknirſchen, Bilder des unglücklichſten Zuſtandes.

43 V Sonnenglanz: — Bild der Verherrlichung. Vergl. Weisheit 3 K. 7 V. Daniel 12 K. 3 V. und Matth. 17 K. 2 V. Aehnliche Bilder der künftigen Verherrlichung der Gerechten findet man auch in jüdiſchen Schriften *). „Die Angeſichter der Gerechten werden im künftigen Zeitlauf ſeyn wie die Sonne, der Mond, die Sterne und Planeten, die Blitze und Lilien, und die Lampen des Heiligthums."

Fünfte und ſechste Parabel.

Vom verborgenen Schatze, und von der koſtbaren Perle. V. 44—46.

Wir finden dieſe zwey Parabeln blos im Matthäus.

44 V. παλιν. Desgleichen. Die Vulgata hat es nicht.

θησαυρος. Schatz. Worin ſolcher beſtand, und wie er dahin kam, auf das läßt ſich der Parabel-Dichter nicht ein; daher übergeht der Exeget mit Recht dieſe Fragen. Eben ſo nimmt hier der Parabel-Dichter nicht Rückſicht auf die rechtliche Art des Erwerbes, weil ſolches nicht in Anwendung kommt. Dies gehört zum claudicare der similitudo. Der Parabel-Dichter will blos das ernſtliche Beſtreben, den zur Kenntniß gekommenen Schatz ſich zu erwerben, darſtellen. In einer Parabel kommt nicht alles in den Vergleichungs-Punkt; vieles ſteht blos da, um eine Geſchichte darzuſtellen. Dieſe in der Natur einer Parabel liegende Bemerkung, iſt einigen Schrifterklärern entgangen.

---

*) Vajikra Rabba fol. 170.

κεκρυμμενος. absconditus. Dieſer Umſtand entſpricht dem κεκρυμμενον. V. 35.

ἐκρυψε. abscondit. Das Geheimhalten iſt ein Umſtand, den das gewählte Bild fordert, dem aber in der abgebildeten Sache nichts entſpricht.

ἀπο της χαρας. Vulg. richtig: prae gaudio. ἀπο ſteht hier wie das hebr. מ, in der Bedeutung: vor. χαρας αὐτȣ ∝ θησαυρȣ. gaudium, quod accipit de thesauro reperto.

και ἀγοραζει τον ἀγρον ἐκεινον. et emit agrum illum. Nach Tract. Bava Mezia I. 5. erkannte man gefundene Sachen dem Finder zu. Um aber mit dem Beſitzer des Grundſtückes, in welchem man etwas fand, in keinen Streit zu kommen, und das Gefundene ſicher und ruhig zu erhalten, kaufte man wohl lieber dem Eigenthümer das Grundſtück ab. fol. 28. 2. im obigen Tract. Ex quo multiplicati sunt oppressores, statuerunt ut (rem inventam non amplius proclamarent) sed notam facerent vicinis et notis; hoc sufficit. Quid est? ex quo multiplicati sunt oppressores? qui dixerunt, rem perditam regis esse, si inveniatur. R. Emi invenit urnam denariorum, vidit illum quidam trementem, dixit ei; abi, accipe tibi, non enim Persae sumus, qui dicunt, rem perditam esse regis. Agrum ergo, quem prius conduxerat, emit, ut pleno jure thesaurum possideret, omnemque litium occasionem praecideret. So kann man auch in unſerer Parabel die Sache denken, wenn man Luſt hat, über den rechtlichen Erwerb Unterſuchung anzuſtellen.

45—46 V. Ein Kaufmann, ein Kenner der ächten und unächten Perlen, wendet ſein ganzes Vermögen daran, eine beſonders koſtbare Perle zu erkaufen. Auch in dieſer Parabel kommt blos der Erwerbs-Eifer, das Verlangen eine koſtbare Sache zu erhalten, in das punctum comparationis. Man kann alſo nicht fragen: warum der Eigenthümer dieſe Koſtbarkeit nicht behielt?

μαργαριτης. Perle. Damals der geſchätzteſte Schmuck. Plin. hist. nat. 9, 15. Principium culmenque omnium rerum pretii Margaritae tenent. — Bey den Rab-

binen iſt die Perle ein beliebtes Bild der Lehre. Ueberhaupt pflegt aber die orientaliſche Poeſie, beſonders die neuere, häufig von Perlen und Edelſteinen ihre Bilder und Redensarten zu nehmen. — καλος bonus = praestans. Vergl. V. 46.

46 V. ἀπελθων πεπρακε παντα ὁσα ἐχει, και ἠγορασεν αὐτον. abiit et vendidit omnia quae habuit, et emit eam. So lehrte auch Salomon Spr. 8 K. 10. 11 V. Weisheit höher als Silber, Gold und Corallen zu ſchätzen.

47 V. σαγηνη iſt eine beſondere Gattung von Netzen, die alles mit ſich zu nehmen pflegen. Das everriculum der Lateiner. Homer nennt dieſe Gattung nach Plutarchs Bemerkung πανάγραν. — ἐπι τον αἰγιαλον zieht die Vulg. zu καθισαντες, und überſetzt: et secus littus sedentes.

τα καλα und τα σαπρα beziehen einige auf ἰχθυδια. wie auch die Vulgata im vorigen Vers pisces hinzuſetzt, und hier elegerunt bonos etc. überſetzt. Andere verſtehen darunter: aliae, omnis, variique generis res. — σαπρα, Vulg. malos, beſſer inutiles. So ſagt Chryſoſtomus *): παν ὁ μη την ἰδιαν χρειαν πληροι, σαπρον λεγομεν.

49 — 50 V. Vergl. mit V. 40 — 42.

ἐξελευσονται = ἐλευσονται. Der Hebräer ſetzt gern das antecedens für das consequens. So ſteht πορευθεις für ἐλθων unten 18 K. 12 V. Luk. 14 K. 10 V. I. Petr. 3 K. 19 V.

51 V. λεγει αὐτοις läßt die Vulgata mit mehrern Codd. aus. Iſt auch wahrſcheinlich ein erklärender Zuſatz. — ναι κυριε. Die Vulg. liest blos: etiam.

52 V. Jeſus macht ſeine Jünger auf ſeine Lehrweisheit aufmerkſam, die auf mannigfaltige Weiſe den ungleichen Fähigkeiten und Bedürfniſſen der Zuhörer Genüge zu leiſten weiß. Was Jeſus hier blos von ſich ſelbſt ſagte, und ſagen wollte, das kleidet er in eine allgemeine Sentenze ein; daher iſt auch die Allgemeinheit derſelben nicht zu ſehr zu drücken, als wenn z. B. Jeſus damit ſeinen Jüngern eine beſondere

*) Homil. IV. ad Timoth.

Lection hätten geben wollen, wie ſie ſich als künftige Lehrer zu benehmen hätten.

δια τϐτο. ideo. Eine pleonaſtiſche Tranſitions-Formel; wie das hebr. לָכֵן.

πας. omnis. Ein. Nicht: ein jeder.

γραμματευς, μαθητευθεις τῃ βασιλειᾳ των οὐρανων. Doctor, disciplina regni divini imbutus. Ein im Chriſtenthum unterrichteter Lehrer. Ein Lehrer des göttlichen Reiches. Vulg. scriba doctus in regno caelorum. μαθητευειν als neutrum = discipulum esse. Es wird aber öfters Activ gebraucht = discipulum facere. Vergl. 28 K. 19 V.

θησαυρος. thesaurus. Vorrath = Vorrathskammer.

καινα και παλαια. nova et vetera. Friſche und ſchon lang aufbewahrte Speiſen. Vergl. Hoheliedь 7 K. 13 V. Eine ſprüchwörtliche Redensart, womit Jeſus die Mannigfaltigkeit bezeichnen wollte, mit der er den verſchiedenen Fähigkeiten ſeiner Schüler entgegen zu kommen ſuchte. Vergl. I. Cor. 10 K. 33 V.

II. Abſchnitt 53—58 V.

Jeſus von ſeinen Nazarethanern verkannt.

Sieh' die Erklärung bey Markus 6 K. 1—6 V.

Druckfehler.

Es ſind auch in dieſem zweyten Theile mehrere Druckfehler eingeſchlichen. Die ſinnſtörendſte werden hier angezeigt.

Seite	Zeile
3	8 lies: keinen andern,
7	3 l. Nachbeſſerungen
9	4 v. u. l. allgemein,
10	21 l. ſcheinen
14	14 l. τετραρχαι· βασιλεις.
30	7 l. ſind,
35	11 l. der einen
39	20 l. Philologiſch
57	2 v. u. l. tunc.
64	9 v. u. l. mußte.
84	13 l. Cod. D.
85	21 l. Devarius:
96	14 v. u. l. Eine ſolche war
110	14 l. Lehrer
112	9 l. Petram
152	4 l. angeſtrengter
160	11 l. drey wurden,
183	14 l. παντων
196	1 v. u. l. ascendere
202	13 l. bezog ſich
210	5 l. begraben.
238	10 v. u. l. Matth. 19 K. 1 V. bis 20 K. 28 V.
263	8 v. u. l. Großem
294	3 l. (φανηναι) primi;
310	14 v. u. l. λυτρον αντι
314	Note. l. Plautus
342	11 l. Schlachthaus
345	17 l. wegen des Berges
—	29 l. meſſianiſchen
347	3 l. Redeform
357	14 l. der vorgegangenen
417	8 l. επικειναι
423	20 l. waren
454	15 l. nachzuſehen
470	18 l. ἑςαως
527	6 v. u. l. Alterthum
533	Note. l. αρχιερεα
549	8 v. u. l. Tag
572	3 l. übermenſchlichen
584	2 v. u. l. noch ſo großen
621	20 l. wirft der Hirt
661	4 l. 15 K.
662	14 l. deſto leichter

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gratz, Peter Aloys,

Kritisch-historischer Kommentar über das Evangelium des Matthäus

Bd.: 1

Tübingen 1821

Exeg. 419 rd-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410806-6